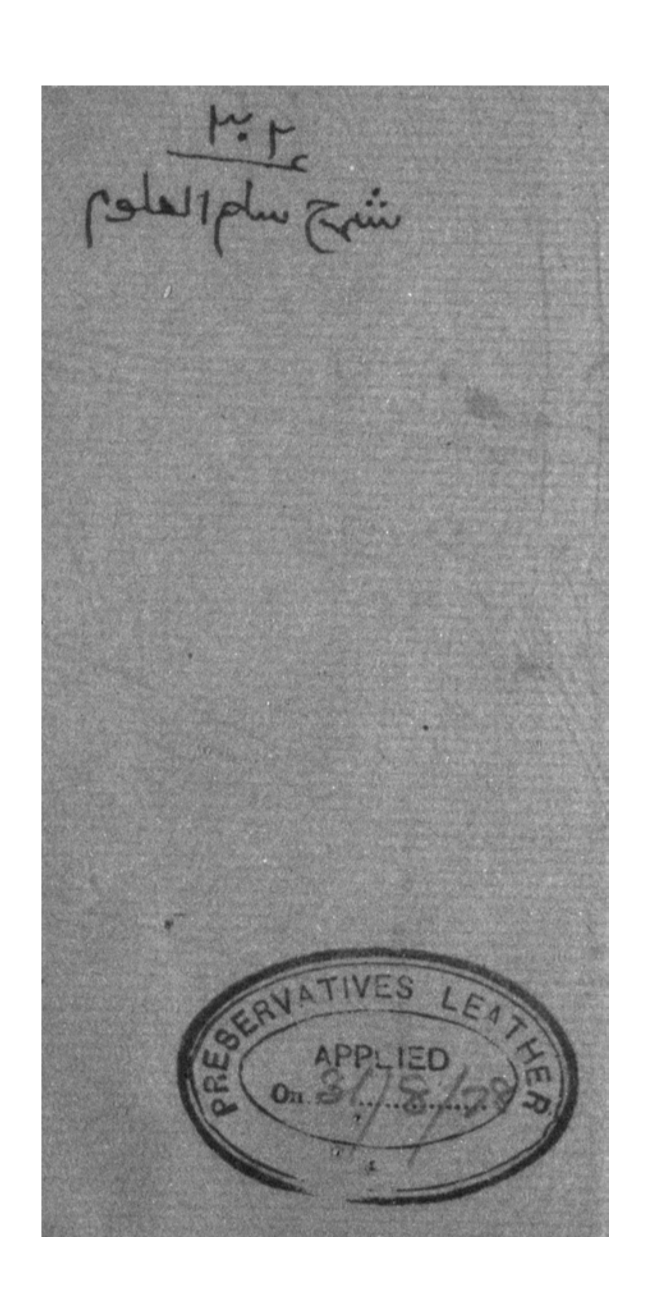
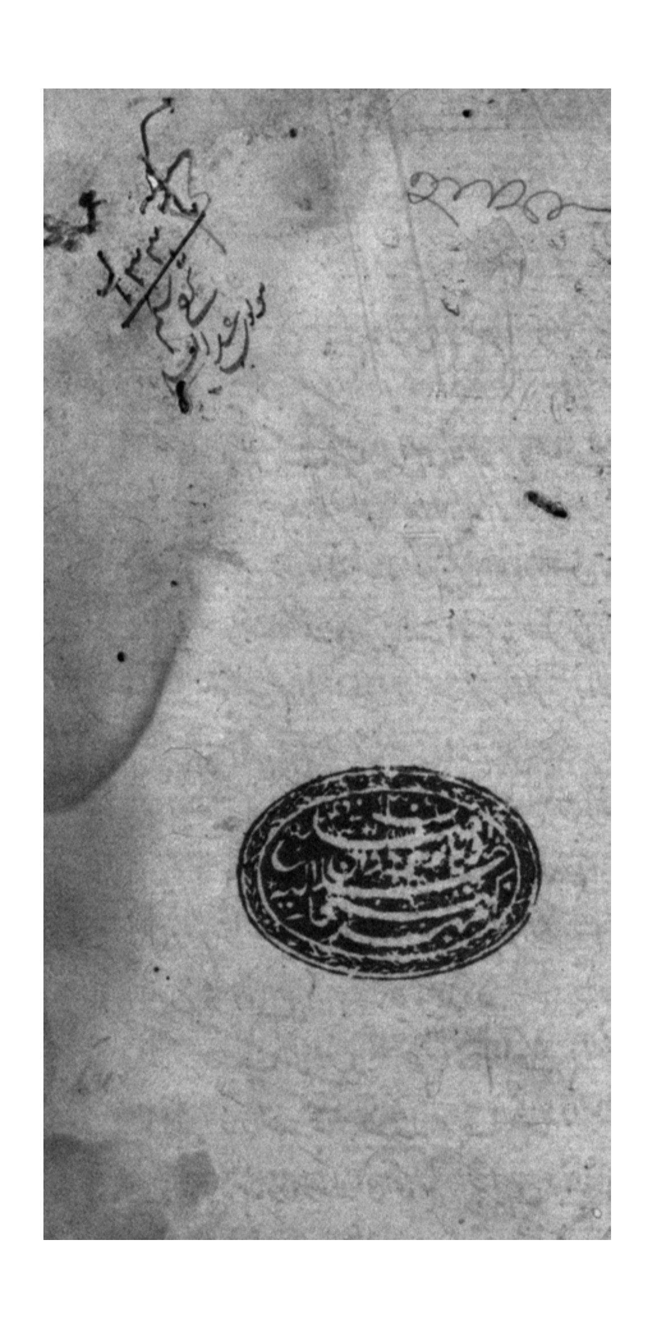


ع ۳۰۲
شرح سلم العلوم
PRESERVATIVES LEATHER
APPLIED
On 31/8/78



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث نبينا ببراهين قاطعة وحجج ساطعة ومعجزات باهرة
وآيات ظاهرة سيد المرسلين الاولين والآخرين حبيب اله العالمين ذلك
النبي الهاشمي الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لولاه لما خلق الله
تعالى السموات والارض وهو كالعلة الغائية للتكوين آية آيات اله الكبرى
مظهر اسمائه الحسنى مجهر المصطفى احمد المجتبى محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين
من عربه ومن عجمي فمبلغ العلم فيه انه بشر وانه خير خلق الله كلهم ما ان مدحت
محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد اللهم صل عليه بعدد كل ذرة مائة الف
مرة وكذلك على آله وازواجه واصحابه اجمعين لا سيما على الخلفاء الراشدين
وعلى عترته الطيبين وعلى جميع اوليائه الهم الى يعني سبحانه في المصادر
المحذوفة العوامل اي اسبحه سبحانا بحذف الفعل واقيم المفعول المطلق
مقامه واضيف الى مفعوله ما اعظم شانه في التقدس والتمجيد محرم انظار
الى بعض انحاء التصديقات جليته قوله لا يحد بالاجزاء الذهنية ولا الخارجية
لانه بسيط ذهنا وخارجا كذا في الحاشية والبراهين على البساطة وجوه الاول
على انه لو كان مركبا فاجزاؤه سواء كانت ذهنية او خارجية اما ممكنات
فيلزم انتفاء الوجوب او احدها واجب والآخر ممكن فيكون معلولا للجزء الاول الواجب
متأخرا عنه فيكون الواجب ذلك الجزء فلا يكون ما فرض الواجب واجبا او
واجبات فيكونان متمايزين في انفسهما كما هو شان الواجب فلا بد ان في
كنهه صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وغيره من مباني الادلة ما ذهب اليه الحكماء

الحكماء المتفلسفة قال المتأخرون لا يمكن ان يصدر عنه الكثرة لبساطته من
جميع الجهات والسلوب عن عدم ما بات لا يكثر ذات المسلوب عنه والاضافات
لا تحصل الا بعد حصول حدوث المضاف اليه فلا بد ان يصدر عنه عقل
لان الجسم مركب والاعراض او النفوس لا تحدث الا والموضوع او المادة
موجودان فلا يصدر شيء منهما عن الواحد الحقيقي ولا يكون فيه جهات كثيرة و
الا لامتنع صدور الكثرة واذا تقرر هذا فنقول العقل الاول له جهة
وجود به تعالى ووجوب وتعقل لنفسه فمن جهة الوجوب فاض عنه
تعالى بواسطته العقل الثاني ومن الجهات الباقية الفلك فنفسه من
جهة الوجوب وصورته من جهة التعقل وهيولاه من جهة الماهية الذي
من الاشرف وكذا من العقل الثاني الثالث وفلك الثوابت وهكذا
الى ان تنتهي الى العقل العاشر وفلك القمر العقل بواسطته صدر عنه تعالى
هيولى العناصر والصورة الجسمية والنوعية على حسب استعداد المادة ولا يخفى
عليك ان علمه تعالى علم حصولي عند الشيخ فيجوز ان يصدر عنه كثرة من غير
وساطة العقل بوجدان التكثر في صفاته تعالى بحلول الصورة المتكثرة
قالت الاشراقية ان كثرة جهات العقول مع كونها اعتبارية لا تفي لان
كواكب فلك الثوابت بسبب كونها تحتي لغته المهمة والاخبار عن مجهول لا
بد لها من علل لكن وتلك الجهات محصورة مع ان المشائين لم يجزموا
بكون العقول عشرة وعشرين وبكون الافلاك تسعة فالظاهر بمثل انهم
انه تعالى صدر عنه معلول ولكن او صدر عنه تعالى بواسطة آ ب وبواسطته
ب ج وبواسطة ب آ معاد فندرج في مرتبة واحدة وبواسطة د معلول
وبواسطته ج ثان وبواسطة د ثالث وبواسطة ج ح رابع وبواسطة

د ج خامس وبواسطة ج آ سادس وبواسطة ز ج ب سابع وبواسطة
آ ب ج ثامن وبواسطة آ ب د تاسع وبواسطة آ ب ج د عاشر وهذه
العشرة في مرتبة وهكذا بالغا ما بلغ وقالوا جميعا لربط الحادث بالقديم ان
حركة الفلك ازلية ابدية متجددة فهي ذات جهتين فمن جهة دوامها صدرت
عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة بين الحوادث وبين الله تعالى
في وصول الفيض فان قيل فما علة التجدد فقالوا التجدد لذاتها لا تحتاج
الى جعل جاعل اصلا فان قيل اجزاء الحركة حادثة فلها علة فان قديمة فيلزم قدمها
وان حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهكذا فاما يلزم قدم اجزاء الحركة او
التسلسل اجيب بان اجزاءها غير موجودة لا تعلق لها فلا تحتاج الى جعل
جاعل فورد عليهم الكلام بان الحركة غير قارة فلا تستند الى ثابت فلا بد
من علة ولعلها تكون مثلها في عدم القرار فيتسلسل العلل فلدفع ذلك قالوا
ان ههنا ثلث سلاسل الاول من التخيلات الجزئية والثانية من الارادا
ت والاشواق والثالثة من الدورات فواحد من التخيل علة موجبة لشوق و
ارادة خاصة وهي علة معدة لدورة وهي معدة لتخيل آخر وهو موجب
لشوق وارادة اخرى وهي معدة لدورة اخرى فسلسلة الحركة فاضت من
سلسلة الارادات والاشواق وهي غير قارة فاضت من سلسلة التخيلات
وهي ايضا غير قارة وهي فاضت من الحركة من غير لزوم دور كما يتبادر اندفع
الاعتراض الثاني وفيه نظر لان الدورة التي فاضت من ارادة جزئية
خاصة من تخيل جزئي اما علة موجبة لتخيل اخرى فيجب اجتماعها معه وكذا
مع معلول معلوله فيلزم اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلا بد ان لا تنتهي سلسلة
المعدات الى واجب الوجود بالذات والا لزم قدمها فلم يجب وجود واحد

واحد منها لان الواجب ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم ومن بعض انحائه عدم
تلك السلسلة باجمعها وهو ممكن فيلزم ان لا يكون لان الشيء ما لم يجب لم يوجد
ومن ههنا سقط ما قيل في ربط الحادث بالقديم من اسقاط واسطة الحركة والقول
بان وجود كل حادث مسبوق بوجود حادث قبله معد له وهكذا الى غير النهاية
هذا والله اعلم بالصواب وبسط القول في العجالة النافعة الثاني ان
المتكلمين اعلم انهم جوزوا تخلف المعلول عن علته التامة اذا كانت فاعلة
مختارة او لا يلزم الترجيح من غير مرجح لجواز تعلق الارادة بالوجود بعد العدم
لحكمة عنده لا نطلع عليها فلو وجد بلا تخلف لكان ترجيحا من غير مرجح لان
الرجحان الذي جاء منها انما هو رجحان الوجود مع التخلف ومنهم من قال
ان الجائز امتناع المعلول في بعض زمان العلة فلا يصل تاثيرها اليه في
ذلك الزمان فلا يوجد الا بعد ذلك ولا يلزم خرق فرض تمام العلة لدخول
الامكان فيها لان الامكان امر انتزاعي معدوم الا بعد الانتزاع فكيف
يحتاج اليه موجود واما انه امر انتزاعي بعد فذات المعلول فلو كان علته لكان
علة لنفسه وبعد تمهيد ذلك نقول جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى
المريد ابتداء وتخلف المعلول عنه لتعلق ارادته لوجوده بايجاده كذلك و
لان الممكن المعلول لم يكن ممكنا في الازل بناء على ما سيجيء ان الازلية تنافي ازلية
الامكان غير مستقر له لا امكان الازلية وعدم الامكان ايضا مستندا اليه سبحانه
لتعلق ارادته سبحانه كذلك او لعدم امكانه الا كذلك لكن المختار هو الاول
كما يشهد عليه قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فان قلت لابد لترجح
تعلق الارادة في الازل بان يوجد المعلول في وقت معين عن الازل من
مرجح قلت ليس الزمان امرا موجودا بل امر متوهم انتزاعي فقد ثابت وناخرت

عرضت للممكنات فالواجب سبحانه اراد ان يوجد المعلول بعد العدم فاذا
وجد كذلك يتوهم من تقدم عدمه عليه وجوده امرا موهوما واما قبله فلا وقت
ممتد حتى يطلب الترجيح فتامل فيه هذا اصل عظيم به يصح باب حدوث العالم
الذي هو مسئلة عظيمة عندهم فاحفظ لئلا تزل عن الوساوس الشيطانية ولا
تلتفت الى ما قال بعض الفلاسفة اوتقال لهذا والله اعلم بالصواب.
واعلم ان الفلاسفة والمتكلمين والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى متفقون
عليه ان لا خالق الا الله وما يرى في الظاهر علله انما هي شرائط ودواعيه
الى الحق جل ذكره الا المعتزلة خذلهم الله تعالى في افعال العباد مطلقا
والشيعة الشنيعة في الشرور الصادرة عن العباد وهذا المذهب سنة مذهب المجوسي
ومع شهادة الوجدان الصحيح ان الامكان ليس فيه قوة التاثير وان النصوص
قاطعة من الكلام الالهي عليه نحو خالق كل شيء هو الله والله خلقكم وما تعملون الى
غير ذلك وان شئت زيادة تفصيل فارجع الى شرحنا الفارسي للفقه
الاكبر والثاني من اختلافهم في كيفية الجعل هو بسيط ام مركب اختلف الحكماء
العلماء في ان اثر الجاعل هو الماهية نفسها او اتصافها بالوجود فذهب الاشراقية
الى الاول فعندهم كانت الماهية نفسها في بقعة الليس فاخرجها الجاعل الى
الايس والمشاؤن الى الثاني والمراد بالاتصاف بالوجود مفاد قولنا
الماهية موجودة ويرد عليه ان يكون المذهب الاول من القطعيات وقد استدل
لوجوه الاول لما عليه الوجود امر اعتباري عقلي ومصداق حمله نفس الماهية
فيكون ثبوته للماهية ضروريا والاتصاف امر انتزاعي فلا بد من منشأ وله هو المصداق
حقيقة او الضامنة فيلزم تقدم الماهية بالوجود عليه مصداقه او امر مباين
وهو يستلزم الاستحالة فلو لم يكن في الفرد هناك حاجة الى الجاعل لارتفع الجعل

رأسا لان الوجود صار من اللوازم التي لا تعلل بجعل مستأنف ولعل غرض
الشيخ من قوله الوجود اعتباري عقلي فلا يكون مجعولا بالذات هو هذا الك
ان جعل النسبة التي هي من المعاني الحرفية غير معقولة الا باعتبار مصداقها
الذي هو مقام الهيئة التركيبية والمصداق اما نفس المهية بلا حيثية فيكون هي
المجعول لنبين حقيقة اخ الانتساب الى جعل وليس الا انتاج المهية للجاعل
في الوجود فيكون لبد مسنده زمانها موجودة فكيف يكون مصداقا او مع حيثية
اخرى انضمامية او انتزاعية وكل صفة انتزاعية او انضمامية متأخرة عن
وجود الموصوف ولا اقل ان يكون معه فكيف يكون مصداقا لحمل الوجود
وبالجملة ليس سوى المهية قابلا لمصداقيته حتى يحمل بانها اي النسبة لها وجود
ضعيف في الاعيان وكذا سائر الانتزاعيات والا لزم ارتفاع النقيضين
لانهما قد يكونان انتزاعيين فخارجين عن دائرة العقل وارتفاع النقيضين
بمعنى ان لا يكون واحد منهما مطابقا لما حكما عنه مستحيل لا بمعنى ان لا يكونان
معدومين عن الاعيان كيف ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود
المصداق لزم كون الواجب محلا للحوادث لحدوث الاضافات
لوبا ثبوتا ويلزم ان يكون شي واحد موصوفا بصفات غير متناهية لان
الانتزاعيات قد يكون غير واقفة عند حد كسلسلة اللزومات مسئلة
الثالث المهية محتاجة الى الجاعل اولا وبالذات او بالعرض فيلزم
تاخر نفس المهية عن المهية الموجودة المتاخرة عن الوجود او معه فيلزم تقدم
العارض على المعروض اولا بالعرض ولا بالذات فيلزم استغناء المهية عن
الجاعل ورد عليه ان نفس المهية باعتبار التقرر عن الجاعل متاخرة عن
المهية الموجودة متقدمة عليها بنحو اخر من التقدم ولا استحالة في ان يكون

فلا يلزم الانحلال حتى يكون ما جزئين وستعرف الجواب عن الاول فلا يلزم منها
ماهية واما الافتقار على حدتها الاستغناء والقول بان ماهية غير الافراد
لا منتهية الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان الا التركيب الخارجي وايضا
ذلك الواجبان لو كانا فلا بد ان يكون امر واحد مشترك موجب يكون
منشأ لانتزاع مفهوم الواجب الواحد المشترك لان الكثرة المحضة
لا ينتزع عنه الواحد بالضرورة فلا بد من مابه الامتياز فلا يكون الوا[جب]
متمايزا بنفسه بنفس ذاته هذا تمام برهان توحيده تعالى واندفع الشبهة الشيطانية
لان كمونه ومنع الخ ان قولنا الكثرة المحضة لا ينتزع عنها الواحد
لم يرد عليه النقض بالواجب المتباين للممكن متباينة ذاتية تحقيقه
ان واليه تعالى في موضعه الثاني لو كان له اجزاء لكان الواجب محتاجا
اليها فصار ممكنا وهذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط اللهم الا
ان يبنى على التلازم بينهما الثالث لو كان الواجب مركبا لكان فصله
المقوم مقسما لان فصل المقوم محصل الماهية دون الوجود كما حقق واذ
ماهية الوجود على ما تقرر في محله فيكون محصلا للوجود وهو شأن الفصل المقسم
وهذا مختص بابطال التركيب الذهني ويرد عليه ان شأن الفصل المقسم
ان يكون خارجا عما هو فصله ومحصلا لوجوده ومقسما له الى قسمين وفصله المقوم
وان افاد وجوده الذاتي ليس خارجا عنه فيكون مقسما في تعقل الخ قوله
لا يتصور ان على منه الاستقبال فمعناه انه تعالى لا يدرك بكنهه
لامتناع حصوله في الذهن ولا شبح له حتى يحصل ولو فرض فلا يكون مبدأ للكل
بالضرورة واما امتناع حصوله في الذهن فمن وجوه الاول انه لو حصل في الذهن
محصوله مع تغايره في الخارج فلا بد من امر مشترك عنهما واجب حقيقة ومميز احدهما

احدها عن الادراك فلا يكون الكنه الذي هو المعنى عنه والبحث يلزم تكثر الحق
او مع بطلانه في الخارج وهو اشد استحالة ومن هيهنا ظهر ان الحق تعالى من حيث
هو لتشخص لا يحصل في الذهن اولا في الحاشية الثاني ان مصداق الوجود
الخارجي عين ذاته من غير حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان مصداقا للوجود
الخارجية والذهنية الثالث ان ذاته مصداق حمل الواجب بلا حيثية
زائدة فلو حصل في الذهن لكان واجبا ومحتاجا الى الذهن هو محال وهيهنا
برهان اخر سوى ذلك على امتناع لصورة بكنهه الاول ما افاده الشيخ الاكبر والقدم
الاعظم سند الاولياء والاتقياء معدن الهداية خاتم نص الولاية المحمدية
من حسنات سيد المرسلين كان في دلنا وادم بين الماء والطين الشيخ محي الملة
والدين محمد ابن العربي قدس سره ورضي الله عنه في فص حاتم الحكمية انه تعالى
يخالف ساير المعلومات لا مناسبة بينه وبين خليقة البشر وكيف لشي من
لا يقال المثل من قبيل امثال ما يعلم بالله تعالى عزيز عن ادراك العقل و
النفس الا انه واحد تعالى وتقدس وكلما يتلفظ به في حق المخلوقات او
يتوهم من المركبات وغيرها فالله سبحانه في نظر العقل السليم بخلاف ذلك
لا يخفى عليه ذلك الوهم انتهى تلخيص هذا الكلام مبني لعجز عن فهمه الا من اتى
الله تعالى بقلب سليم الثاني ما نقل عن المعلم الاول انه سبحانه على غاية الجلاء
بحيث لا جلاء فوقه فيبقى العقل ويمتنع عن تمام ادراكه كالنور اذا اشتد
يمتنع عن الادراك ثم انهم مع الاتفاق على عدم وقوع لصورة بكنهه اختلفوا
فمنهم من اقتصر على ذلك ويلوح من كلام الشيخ الرئيس والامام عليه الرحمة وقال
الامام عليه الرحمة بالاستحالة وهو مذهب قدماء الفلاسفة والصوفية
الصافية كثرهم الله تعالى وهكذا نقل عن امامنا الاعظم امام الائمة السابق

بالذات وهو الصواب وان قرن بفتحه فبطلان انه تعالى لا يدرك الاشياء
ادراكا حصوليا والتفصيل ان قوما قدما جهلة اليونانين نفوا علمه تعالى ان
مستدلين بان ذلك صفة النقص لكونه اضافة بينه تعالى وبين معلوماته
وهذا جهل عظيم وظلم كبير وسخافة غنية عن البيان ثم ان سواهم اتفقوا على كونه
عالما بجميع الاشياء علما تاما ولا يعزب عنه مثقال ذرة لكن اختلفوا في
كيفيته اختلافا عظيما فذهب الشيخ المقتول الى ان علمه تعالى علم حضوري وبانه
انه تعالى نور محض ونور الانوار والعالم مفاض عن تجليه الفائض على جميع الاشياء
وقد تبين انه تعالى علة لجميع الاشياء وهو تعالى حاضر عند نفسه فهو عالم بنفسه
وهو العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بجميع الاشياء حاضر عنده لحضور المعلول
عند فاعله ولا يخفى انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون علمه تعالى متعلقا
معتديا على الاحكام وقد التزم ولم يتفطن ان الصنعة المتقنة التي في العالم يدل
على ان علمه تعالى فعلي والقول يلزم ان لا يكون خالقا بالارادة لانها نسبة تقتضي
تقدم الادراك على ما يشهد به الضرورة والقول بحضور المباين عند مباين
لا يعقل الا بالكيفية والقيام وكلاهما منتفيان هاهنا وذهب المحقق نصير
الطوسي الى ان علمه تعالى هو معلوله الاول مع ما فيه الحاضر عنده لحضور المعلول
عند فاعله ويلزم عليه مع عدم معقولية حضور المباين عند مباين آخر ان لا
يكون المعلول الاول مخلوقا بارادة وعناية وذهب افلاطون الى ان علمه
صور قائمة بانفسها ويحكى ان تلك الهيات مجردة عن التغير وظاهره سخيف
جدا ويلزم عليه ان لا يكون تلك الهيات مخلوقة بالارادة بل بالايجاب فتامل
وذهب المعتزلة الى ان علمه صور معلومة معدومة ثابتة في الخارج ويلزم
عليهم ان الثبوت هو الوجود وكلامهم وجيه فقد فصلناه في بعض كتبنا وذهب

وذهب فرفوريوس واتباعه من المشائين الى ان علمه هو اتحاد المعلومات
بذاته تعالى ويلزم عليهم مع بطلانه ببراهين قاطعة اتحاد الواجب والممكن
والمجرد والمادي ولعل لبطلانه وجها وذهب علماؤنا الماتريدية عليهم الرحمة
الى ان علمه تعالى صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى ذات اضافة ويتغير الاضافات
باختلاف اضافاته ويلزم عليهم الحكماء تعلق الاضافة بالمعدوم لان
المعلوم قد يكون معدوما وهم يلتزمون ذلك مستندا بما يقول الفلاسفة
من ان الكرسي له كيفية في الارادة ذات اضافة متعلقة بالمعدوم مادام
معدوما واستكماله بالغير ويلتزمون ويقولون الاستكمال بالغير الذي
هو صفة كمالية غير نقص وانكشاف الحقائق بالمباين وهم يلتزمون ويقولون انه
لم يدل دليل على تمام اتحاد العلم بالمعلوم بل فيه مفاسد لا يمكن دفعها كما سيظهر
لك ان شاء الله تعالى وذهب المتأخرون الى ان ذاته تعالى هو العلم فكما ان
صور العلم مبدا الانكشاف ما هي صورة له كذلك ذاته مبدا الانكشاف
العالم كله فهو كالصورة المباين لكل العالم ويلزمهم انكشاف المباين
العلمية وكون شيء واحد مبدا لانكشاف مختلفين ومنشأ فصلين وانه
تعالى ذو نسبة الى الكل على السواء فكيف يكون مبدا للامتياز وذهب
قوم الى ان علمه تعالى صور متعددة منه ذهنا وخارجا كالتراب ولا يكفي شيئا
وذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الى ان علمه تعالى بحصول صور
المعلومات وهو علم الفعلي تفصيلا ويلزمهما مع عدم مساعدة الاصول الحكمية
كما سيبين ان شاء الله تعالى جريان براهين التسلسل لان تلك الصور غير
متناهية بحسب عدم تناهي المعلومات متعددة منه تعالى وجود المعلومات اجمع
ولا يمكن ان يصدر عن الواجب دفعة والا يلزم صدور الكثرة عن الواحد

الحقيقة فلا بد ههنا من ترتب على ما نص عليه الشيخ فيكون مرتبة فههنا لغة هذا الباب
وههنا مذاهب اخر لا يليق الخوض فيه شرح ينقضي لبطء في الكلام سنشير
الى ذلك ان شاء الله تعالى هذا اما اتيناك اجمالا وان اشتهيت الزيادة عليه فعليك بمطالعة
الكتب المبسوطة ومن جملة التقديسات قوله لا ينبغي اي لا يليق وهو ظاهر من الاصول
البينة فتبارك وان قرئ بفتح العين وان لم يساعده الخطوط ففيه اشارة الى انه
لم يولد لا الى انه لا برهان عليه ولا سبب له كما زعم بعض الناس رحمني لانه سيجئ
ان شاء الله تعالى ان على وجوده برهانا لميا ومن جملة التقديسات قوله ولا يتغير لا من
وجود الى عدم ولا من صفة الى اخرى لان الواجب واجب من جميع جهاته
على ما تقرر في موضعه ومن جملة التقديسات قوله تعالى عن الجنس اي ما يجانسه
وما يماثله لانه قد سبق انه لا شريك له في وجوب وجوده ولا يماثله ولا يجانسه
احد من الممكنات والممتنعات بالضرورة وتعالى عنه الجهات الست بل الجهات
الغير المتناهية لان التوجه الى الجهات يستدعي الوضع والتحيز الذين من خواص
الجسم المادي وهو سبحانه بريء عنهما ولما ذكر بعض التقديسات اراد ان يشير
الى التمجيدات ليتم الحمد واختار منها واحدا والتحيز يستلزم الكل وهو قوله
جبل الكليات والجزئيات كلها من غير شيء بارادته وعنايته على ما تقتضيه الحكمة
وههنا مباحث منها ان المقام الاول في كيفيته في ان يكون متاخرا باعتبار متقدما باعتبار
آخر ايضا لو كان بينهما معية لما لزم تقدم العارض على المعروض لان ما مع المتقدم
بالذات لا يجب ان يكون متقدما على ان استغناء الهيئة عن العلة غير متحمل
لانها غير ممكنة عندهم اذ المواد الثلث كيفيات للنسبة فتامل قال اتباع
المشائين اه لا لانهم ينفون الجعل بالهيئة واللازم الجعولية الذاتية ولا بالوجود
لكونه امرا اعتباريا فلا بد ان يتعلق باتصافها بالوجود والا ارتفع الجعل راسا ويرد

ويرد عليه اولا ان الانصاف ايضا انتزاعية فانقلب مفاده امر غير
قلت لم لا يجوز ان يكون نفس الماهية وثانيا ان اريد بالمجعولية الذاتية
ثبوت الماهية لنفسها ففيه غفلة عن المقصود منفى الجعل البسيط او مجعولية مصداقه
وهي نفس الماهية فلا استحالة فيه بل هو اول المسألة ومن هاهنا لفظ بافتعل
في اثبات لزوم المجعولية الذاتية اي حقيقتها مجعولية ثبوت الذات لنفسها
باعتبار المصداق ومصداقه ليس الا نفس الماهية وقد علم انها مجعولية
وثانيا ان المجعول بالذات ما هو ممكن بالذات والامكان كيفية النسبة
ويرد عليه ان المراد الثلث عند ما كيفيات تقرر نفس الماهية وثالثا ان الجعل
يستدعي مغايرة المجعول والمجعول اليه ويرد عليه ان استدعاء المغايرة انما هو
في المؤلف دون البسيط فالاستدعي مجعولا اليه عن تغايرهما والله اعلم ثم
اعلم ذهب بعض المتاخرين الى ان الموجود حقيقة هو الوجود المغاير
للماهية ومتحدة معه نوع اتحاد فموجودة بالعرض والوجود متشخص بنفسه فالمجعول
بالذات هو الوجود جعلا بسيطا ودل عليه بامارات منطقية من اراد الاطلاع
عليه فليرجع الى كتابه الاسفار وهو الشفاء وحكمة الاشراقية والحق
الصحيح ان الوجود هو الماهيات كما مر انفا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
قدس سره والشيخ المقتول الدماني [illegible] بانه موجود كما هو باسمائه
وصفاته نعم في افعال المدح وقوله المتصدق فاعله والمخصوص مقدم والان
التصديق الجازم بحيث لا يحتمل النقيض وهو يحصل بالنجاة لكن المعتبر شرعا
ما يكون بقبول الرسول وعليه يحمل قوله عليه وعلى آله الصلوة والسلام من قال
لا اله الا الله دخل الجنة والتفصيل في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر خليفة
الشرفي الارضي خاتم الولاية المحمدية والاعتصام به سبحانه حيث التوفيق مخصوصه

ايضا تقدم ولا يخفى ما في حمد الله تعالى اراد ان يشرع في ذكر كما في الصلوة على النبي وسيلة
في وصول الفيض منه تعالى ورحمة في الدنيا والآخرة فقال والصلوة والسلام
على افضل رسوله ورحمته بالدنيا للخلائق الى السبيل الحق بالدليل على رسالته
فهو شفاء لكل علل بالعلل القلبية كالبخل والكبر والنخوة والجهل المركب
والاعراض عن طاعة الله تعالى سبحانه وذلك الدليل هو القرآن الشريف
الذي لو عمل عليه احد يوصل ذروة الكمال والكشف توحيد الباري عز
اسمه وله ظهر وبطن والان في ليطلع على ظهره يجد منه كتب الاحاديث و
الوسية ولا يطلع على بطنه الا مجاهدات تامة ورياضات شاقة على ما اخبر
عن ذلك ظهره ولا رطب ولا يابس الا فيه مكنون وان شئت ان تعلم
الكلمات القرآنية فانظر كتب الشيخ لعلني الاوصاف وفلتك حال على الحمد الى
والاعتراف وعلى آله اي عترته الاخيار واصحابه وهو من ادرك صحبة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الايمان الذين هم مقدمات الدين اي الذين
موقوف على محبتهم فان بغضهم يقال ذرة يسلم البغض لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم المبعد عن الايمان قال النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الله الله
في اصحابي من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه رواه الترمذي
وحجج الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب واليقين اي الايمان
بالله تعالى وسبحانه قال الله تعالى ليغيظ بهم الكفار اما بعد حمد الله سبحانه
والصلوة على رسوله عليه وعلى آله الصلوة والسلام حذف منه المضاف
اليه فبني على الضم فهذه اي الامر المرتب الحاضر في الذهن بوجه من الالفاظ
المخصوصة والمعاني المخصوصة الدالة عليه الالفاظ رسالة في صناعة الميزان

الميزان تسميها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم
بكسر الدال والفتح خطأ صرح به الزمخشري كما ذكره في تفسيره والحق عند
هذا العبد ما قال السيد المحقق قدس سره الشريف انها عبارة عما يترتب
عليه الشروع في العلم وهي حقيقة الدور كأن تكون منضبطة في تعلمها الى
بيان نهاية المعلومات والالفاظ فيطلق المقدمة عليها ايضا ولا حاجة
الى تجديد اصطلاح جديد كما جدد العلامة التفتازاني عليه الرحمة العلم التصور
وهو الحاصل عند المدرك اي الموجود عنده الماخوذ اولا فوق ولا ذلك قال
فيه اعلم ان ظاهر هذه العبارة يدل على ان التصور مرادف لمطلق العلم
والاظهر مرادفته للحصول كما هو مصرح في كلام البعض فاما ان يتكلف
ويقال المراد بالعلم الذي هو مورد القسمة ويقال انه يرى المقدم تصور او
تصديقا فاما ان يرجع الضمير الى مطلق العلم او يصرف في الحضوري واما
ان يقال لعل المصنف قد اطلع على كونه مرادفا لمطلق العلم في كلام ثقات هذا
الفن وان لم يطلع وليعلم انهم اختلفوا في العلم فذهب جمع الى انه بديهي
وجمع الى انه نظري ممكن التصور وجمع الى انه ما لم يكتسب والمصنف اختار
الاول وقال والحق انه اي العلم من اجلى البديهيات فاذن لا يحتاج
الى المعرف الا لفظا ولذا استعمل فيه لفظ المدرك كالتعريف للسرور اي
كما انها بديهيات كذلك العلم او كالعلم بالجوع والسرور قال في الحاشية فيه
اشارة الى ما هو المشهور من ان بديهة الخاص تستلزم بديهة العام ورد
عليه المنعان المشهوران من ان ذلك انما يتم لو كان العلم ذاتيا للخاص
وكان الخاص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان لم لا يجوز ان يقال زيد اذا
كان معلوما بالضرورة من حيث الكتابة لو اذا كان معلوما بالكنه او بالوجه

بالضرورة كان مستلزما لبداهة مفهوم الكلية فمفهوم العلم بالكنه معلوم
ممتاز في مبحث العلم الذي هو من لوازمه الامتياز عن الجهل بوجه نعم تنقيح
حقيقته عسير جدا فافهم انتهى اعلم ان القائل بالبداهة ان اراد المعنى المصدري
او الحقيقي واراد ببداهة التصور بداهة الكنه او الوجه فاما [illegible] ضرورة
والدليل عليه تام لان مفهوم العلم بالكنه معلوم كما ان علمه مستلزم
للعلم المطلق كذا الضرورة لكن المنازع غير الجمع الاجزى لحقيقته الا بنحو
ح وان اراد ببداهة العلم الحقيقي الذي هو مصداق هذا المفهوم فالدعوى
نظر وكذا الدليل غير تام لانا لا نسلم ان علم النفس معلوم انما المعلوم هذا
المعنى المصدري المضاف اليه ثم اعلم ان النزاع انما هو في الماهية النوعية للعلم
وادراكها ليس حضوريا وان كان ادراك جزئياته حضوريا فلا يرد انه صفة
للنفس وادراكها بذاتها وصفاتها حضوري فلا يتصف بالضرورة والنظر به
وقيل انه من مقولة الكيف فله جنس وفصل فله حد فتصوره تصور بالكنه وهو من
خصائص النظري ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا الضرورية
على صورة الدليل كذلك يجوز كون معرف الضروريات التصورية على صورة
الحد نعم تنقيح حقيقته اي حقيقة الادراك الحقيقي عسير جدا لكمال ظهوره بل لخفائه
او للالتباس عنه فلذا اختلف فذهب علماؤنا الماتريدية عليهم الرحمة الى انه
حالة بسيطة قائمة بالمدرك وذات اضافة عليها مدار الامتياز وقالوا لو
قام تلك الصفة بالجمادات لكانت شاعرة ومدار العلم والجهل على تعلقه
بالواقعيات والاختراعات ولا بالوف تعلق الاضافة بالمعدومات
والازم كونها ممتازا بالامتياز اعليه فتامل فيه وذهب الامام عليه الرحمة الى
انه اضافة والفعال مستفيض عنه وذهب جمع الى انه مقارنة العالم بالمعلوم

بالمعلوم في المنفعل الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصلة فيها فنحن
اما مغايرون له بالكل فيلزم ان لا يكون مجهولا لنا او بالبعض فينقسم العقل
الفعال وذهب جمع الى انه متحد مع العقل الفعال وجمع الى انه متحد
مع المعلوم وكان منهم فرفوريوس يفرط في هذا الراي وهما باطلان لان
العاقل اذا اتحد مع المعقول او العقل الفعال فاما بقي كما كان من حال
العلم والجهل سواء واما بطل عنه فالباطل صفته فيكون الشي له لا اتحادا
ومفارقته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كمال فانه كمل ذاته كمالا
نوعيا فيكون العاقل حينئذ والعقل والمعقول منضما او صفة فيكون كونهما
لا اتحادا وهذا التقرير حسن كما في الاشارات وههنا بحث ان مسمى
الشـ ره الله تعالى والمشهور من الحكماء انه الصورة الحاصلة اما عين المعلوم
كما عليه المجتهد واما الشبح المغاير بالذات كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ
المقتول وهو مختار سيد العلماء وسند الافتخار ذو الجهاد [illegible]
الذكي المطلع على اسرار رب العزة ابي ... نظام الملة والدين و
المدلول عليه غير مسند عنه كما سيظهر الشـ ره الله تعالى فان كان اعتقاد النسبة
خبرية ايجابية كانت او سلبية الصالبية كانت او النفسانية سمي تصديقا
وحكما منقسم الى الجزم والظن وهما نوعان تحته خلافا للامام رحمه الله تعالى
حيث زعم انه عبارة عن مجموع الادراكات الثلث والحكم قال السيد المحقق
قدس سره الشريف ان من علم فرضي هذا الفن اعني ان الحكماء على الحق
والله اعلم بالصواب والذي اعتقاد المنصوب شيخ وهو حاصل في تخيل
وتوهم وتعقل وهذه الادراكات متعلقة بالموجود وعدم الحكم وشك وهذه الثلثة
متعلقة بالخبر والقضية والتعقيب نوع واحد اضافي تحته الانواع السبعة ومن

زعم كون التصور نوعا حقيقيا فقد غفل عما عليه الفلاسفة وهما نوعان من الادراك بالضرورة واما الاستدلال باختلاف لوازمهما على اختلافهما فمبني على كون اللوازم لوازم الماهية والمنع فيه مجال فتأمل فيه ثم هو نص على ان التصديق ادراك كما هو المشهور لا كما زعم الامام انه ادراك مع الحكم وربما يقال انه من لواحق الادراك وليس بادراك كما انه الوهم وزعم المتأخرون ان التغاير بينهما انما هو باعتبار المتعلق لا في حقيقتهما وسخافته بينة كما ظهر فيما بعد انشاء الله تعالى ثم لا حجر في التصور متعلق بكل شيء حتى يتعلق التصديق ونقيضه وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا الصق بالتصديق اي المصداق به كان التصور متحدا به بناء على انه متعلق بكل شيء وهو متحد بالتصديق فهما واحد وقد قلتم انهما مختلفان حقيقة والجواب بان اتحاد العلم والمعلوم مختص بالعلم التصوري دون التصديقي فتخصيص للقواعد العقلية فلا يسمع مع انه لو قرر الاعتراض بانا لو تصورنا التصديق بالكنه لزم اتحادهما فلا يتوجه قال المصنف في الحاشية مجيبا عن هذا التقرير ان القدر المسلم تعلق التصور بكل شيء ولو بالوجه ومن الجائز ان يكون تصور التصديق بالكنه من المستحيلات كتصور الباري عز مجده وهو ليس بشيء فان منع امكان تصور حقيقة الماهية الامكانية مكابرة صريحة ومخالف لمصرحات الشيخ وههنا اشكال اخر قريب منه وهو انا لو تصورنا الحقيقة الجوهرية او الكمية فيلزم اتحادهما مع العلم الذي هو من مقولة الكيف فيلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين فلا يتجه الجواب بان الكيف ربما يطلق على الشيء الموجود في الموضوع الغير القابل للقسمة والنسبة بالذات وهو عرض عام للجوهر وغيره والاتحاد الجوهرية عنه محال

محال وربما يطلق على مهية تمتنع وجودها في الاعيان وذلك وسبق فيه
بهذا المعنى على الجوهر ممنوع على ان ذلك لا ينجه لو قرر السوال في الاذهان فيه
نعم لو اجيب بان التجارب في اطلاق مقولية الكيف على العلم كما
ارتكب المحقق الدواني سوى ان الكيف مشترك لفظا او لا تكلم وجه
فتامل ثم انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة واحدة مشترك بين العلوم
الخاصة اشتراكا معنويا والا يلزم ذلك على ان يكون مجازة فانقلت
من يقول المجهولية العلم كيف يقنع بهذا قلت اختلاف العلوم بالحقيقة
بحيث لا يكون امر ذاتي مشتركا بينها ضروري البطلان وان كانت
مجهولية الكنه كما ان اختلاف الانسان بالحقيقة ضروري البطلان
ولو كان كنهه مجهولا والا فمثال هذه الاحتمالات ليس دعوى انه
نوعي بين كل شخصين وعلى هذين الجوابين يلزم ان يكون العلم بالجوهر شيئا
وبالكم شيئا آخر فتأمل والله اعلم بالصواب وحله على ما تفردت به مما اتفق
لما قال بعض الاجلة عن شاعرها ان العلم في مسئلة الاتحاد اي اتحاد
العلم والمعلوم بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول معلوم الاظهر
ان تعالى من حيث هي معلوم ومن حيث القيام به والاكتناف بالعوارض
الذهنية علم لا كما زعم البعض ان العلم مجموع المعلوم والعوارض ويلزم
عدم الاتحاد اصلا وكيف والعوارض لا دخل له في الانكشاف والا
يلزم التركيب من مقولتين ثم بعد التفتيش يظهر ان تلك الصورة ليست علما
في ذاتها لان العلم حقيقة واحدة والصور ليست كذلك بل انما صارت
تلك الصورة علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي
اي بوجود المنطبع في الذهن وليس الخلط خلطا انضماميا حتى يلزم كون الصورة

عالمية اذ كيف قام عرضي لموضوع حتى يلزم عليه ما يلزم على شارح التجريد بل خلط
راسخ الحكايا كخلط الكاتب بالالة وتلك منتزعة من الصورة متحدة
معه في الوجود قائمة بالذهن فاني احد المتحدين اذا قام بموضوع وجب
قيام المتحد الآخر بالضرورة كما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء قلت
فكيف يكون العلم كيفا قلت كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية كالكيفيات
التي في الكميات ثم ان تلك الحالة ليست لازمة للصورة ولا ذاتية لها
والا لما وجدت في الخارج معراة عنها بل من الاعراض اللاحقة للموضوع الا
في العقل او الحاسة وهي تنقسم الى انواع من الذوق والشم وغير ذلك
كما اشار اليه بقوله كالحالة الذوقية اي الحالة الادراكية التي في القوة
الذائقة بالمذوقات اي الكيفيات المذوقية وهي انواع الطعم حين
حصولها في الذائقة والسمعية بالمسموعات وهي الاصوات حين حصولها
في الصماخ وكذا كالشمية بالمشمومات وهي الروائح فتلك الحالة تنقسم
الى التصور والتصديق بالذات وللصورة انما يقال بالعرض فتفاوتهما
كتفاوت النوم واليقظة العارضين لذات واحدة المتباينين بحسب
حقيقتهما اذ لا يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فاندفع التوجيه الاول
وتفاوت التصور المتعلق بالتصديق كتفاوت السرعة العارضة للحركة
فاندفع التوجيه الثاني والبطء العارض من مقولة الكيف والمعروض من اي
مقولة كانت فاندفع الاشكال الاخير فتفكر فانه دان دقيق في مقام المنع
لكن اقامة البرهان عليه لكان يكون عسيرا وايضا الاشكال كان جدليا
وما ذكر مخالف لهم ولا يلزم كون العلم من الانتزاعيات بحجة العقل هذا
والله اعلم بالصواب واجاب الصدر الشيرازي عن الاشكال الاخير بوجهين

وجهين الاول ان الادراك ليس بحصول الصورة في الاذهان بل النفس
ينتزع حين التعقل صورا معلقة قائمة بانفسها كصور الجواهر الكثيفة
اصلا وليست في عالم المثال الذي هو عالم شريف عقلا والصور بما يكون
جزافا ومنها كونه قائما عليه النفس وكونها حادثة من غير مادة او
كون العلم الثابت للحوادث الحاصل بعد النظر قديما وكون سائر العلوم
حصولية لا يتم الا اذا انكر كون العلم كيفا وارتكب المسامحة في عدهم
اياه من مقولة الكيف وح لا يحتاج الى هذا التكلف الثاني ان صورة
الجواهر جوهر بمعنى انها عين الجوهر محمول عليه حملا اوليا وكيف بمعنى انها
فردية ومحمول عليه حملا شايعا فلا منافاة ولا يخفى ما فيه فان الصورة
القائمة بالذهن شخص ذو شيء والجوهر اعم منه وحمل الاعم على الاخص لا يكون
اوليا على انا نقرر الشبهة في الانواع الجوهرية كالانسان مثلا ونقول
لم يكن الانساني لنفسه امتناع المنافيين بل انما الانساني لنفسه كون صورة الجوهر مندرجا
تحت الكيف ويلزم تركبه وامتناع كونه عاليا واندراج نوع واحد تحت
مقولتين ولم يندفع هذا والله اعلم بالصواب وليعلم ان الكيفية الموقوفة
على النظر ونقابلها الضرورة وليس منها الايجاب والسلب لان المتصف
بالايجاب والسلب لا يخلو موضوع ما عنهما والا لزم ارتفاع النقيضين
والموجودات العينية كلها خالية عنهما ولا التضايف وهو ظاهر بل
التقابل او العدم والملكة ولا بد فيهما من استعداد موضوع كل منهما للآخر
ومن البين ان الحضوري يمتنع اتصافه بالكسبية وكذا العدم اذ لو امكن
كونه كسبيا لامكن حصوله بعد الحركة الفكرية فلا يكون قديما هف فاذن
لا بد من تخصيص المقسم اما اولا في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالحصولي

الحادث اولتا باعتبار انقسامها الى الضروري والكسبي بالتصور والتصديق في حقه تعالى
ولا يبالي بالتخصيص بزيني وهو الاظهر وما قال ان علم الواجب سبحانه لا
يكون تصورا او تصديقا ان اريد انه تعالى ليس مصداقا للتصور والتصديق كما يلوح
عن الاشعار الدرايه فباطل كفر صريح وان اريد مجرد الاصطلاح لعدم تعلق
الغرض العلمي فلا مشاحة قال في الحاشية البديهية والكسبية من صفات العلم
بل الحالات ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات اي النظريات
باسرها ضرورية عنده فلا يرد ان شيئا يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل احد مغاير لعلم آخر بالشخص فيجوز
ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف
فتدبر اعلم ان هذا مبني على ان المكتسب بالذات العلم وقد ذهب المحققون
ومنهم السيد قدس سره الى ان المكتسب بالذات المعلوم وهو لما
عندي راجع الى وجدانه فان المقصود من التحديد مثلا هو تصور كنه المحدود لا
شخص من اشخاص العلم كان فيه الجواب الا الثاني وتفصيله انه ليس المراد
بالتوقف التوقف الحقيقي بل هو مصحح لدخول الفاء وان امكن حصوله
بدونه وما استند البعض لشيوع استعمال التوقف بهذا المعنى في كلامهم فانهم
جوزوا تبادل العلل المستقلة على واحد شخصي مع اطلاق لفظ التوقف
عليهما مع امكان وجود المعلول بدون كل واحد واحد من العلية دليل الجواب
موقوفا على هذا كما ظن فان ذلك غلط فاحش وقال هذا البطال الجليل
القدر الحق ان المراد من الحصول في تعريف الكسبي مطلق الحصول وفي تعريف
الضروري الحصول الحقيقي فالنظري ما يتوقف حصوله في الجملة على الكسب والضروري
ما لا يتوقف جميع انحاء حصوله على النظر فما قيل لو احد بالنظر يكون نظريا

لنظريا دائما وانما الضروري ما يحصل لكل احد بلا نظر ولا يخفى ما فيه اذ
لو كان هو محدود الاصطلاح فلا مشاحة لكن الاشكال على ما هو متعارف عند القوم
ولو زعم ان مراد القوم هو هذا فباطل والا لم يتم الدليل الآتي ولا ينفع
قولهم مبادي البرهان يجب ان يكون ضرورية او منتهية اليها ولكان اكثر
المصادرات الهندسية نظرية الى غير ذلك من المفاسد كما لا يخفى على المتدبر
هذا والله اعلم بالصواب وليس الكل من كل منهما بديهيا غير متوقف على النظر
اشارة الى دعوى ثبتي اي ليس كل واحد من التصور ضروريا وكذا التصديق جمعهما
في عبارة واحدة للاشتراك في الدليل اختصارا في العبارة والدليل
والا لكان الكل ضروريا فاتت يستغنى عن الاكتساب وبطلان التالي
في التصديق ظاهر واما في التصور فممنوع عند الامام وسيأتي كشف شبهته
انشاء الله تعالى ولا نظريا متوقفا على النظر والا لما حصل شيء من العلوم
لان النظر فعل اختياري فلا بد من التصديق بالفائدة والتصور بالوجه
وهو ايضا نظري فلا بد في الكسب منهما والنظر لدار فيلزم توقف الشيء
على نفسه بمرتبتين الدور الكائن بمرتبة يكون التوقف على نفسه بمرتبتين
والكائن بمرتبتين كان التوقف بثلث وهكذا بل بمراتب غير متناهية لان
الدور يستلزم التسلسل وتقريره انه لو كان توقف على ب وب
على ا كان ا متوقفا على نفسه فيكون ا موقوفا ونفس ا موقوفا عليه
ويجب التغاير بينهما فالشيء ونفس ا شيء آخر وهكذا حال ب ثم نقول
نفس ا موقوف على نفس ب ونفس ب على نفس ا فنفس ا موقوف
على نفس نفس ا ولوجوب التغاير بينهما لا بد ان يكونا اثنين وهكذا وفيه
ايراد ظاهر فان تغاير الموقوف عليه والموقوف والكائن حقا في نفس الامر

لكنه ممنوع على تقدير فرض الدور وكيف وإن سلم التغاير انتفى الدور وما
قيل إن الصادق في نفس الامر صادق ولو التزم على اي تقدير فسيجيء جوابه
إن شاء الله تعالى او التسلسل وهو باطل ومما يذكر المشهور للابطال انه لو
حصل علم نظري بالتسلسل لزم استحضار امور غير متناهية وهذا موقوف على
حدوث النفس اذ لو كانت قديمة جاز ان يحصل علوم غير متناهية في ازمنة
غير متناهية ولا يجب اجتماع تلك العلوم حتى يلزم الاحضار المحال قال
المحقق الدواني لو تسلسل سلسلة من الاكتساب لما حصل كنه شيء لان حصول
الكنه موقوف على حصول الوجه وهو نظري فلو حصل من مبادئه لحصل في ازمنة
غير متناهية وليس كذلك ضرورة انها محدودة ومتى لم يحصل كنه لم يحصل وجه لان
كل وجه كنه شيء ولا اقل من ان يكون كنها لنفسه فلم يحصل تصور ومنه يعني
الاجلة من المتأخرين وقال واذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق لان
التصديق يتوقف عليه ولا يخفى ان هذا انما يتم لو فرض كسبية جميع التصورات
اما لو فرض كسبية التصديقات باسرها مع ضرورية بعض التصورات فلا
نعم قال بعض اجلة المتأخرين ان الوجه في علم الشيء بالوجه لا يتصور بالوجه ولا
بالكنه والا لكان المتصور بالوجه متصورا بالذات والمتصور بالذات
متصور بالوجه بل الوجه في علم الشيء بالوجه يحصل كنهه من حيث يصير مرآة
لملاحظة ذي الوجه فيجوز ان يحصل كنه الوجه في ازمنة غير متناهية بمبادئ
وبالجملة ما ذكر في امتناع التصور بالكنه مسلم لكن امتناع التصور بالوجه
غير مسلم ولا يخفى ان هذا انما يتم اما اولا فلانه لا يتوجه على شيء من المقدمات
اللهم الا ان يكون معارضة واما ثانيا فلان العلم بكنه الشيء مختص بالضروريات
نعم يرد عليه انه يجوز ان يكون مبادئ الوجه والكنه مشتركة فان [illegible] ثاني

ذاتي للشيء عرضي بوجه وما هو ذاتي بوجه عرضي لذلك الشيء هذا والله اعلم
بالصواب لان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية يجب ان تكون
معروضة للعدد بالضرورة وما قيل ان العدد مبداه الواحد فكل متناه
من جانب المبدا او غير متناهي لا يكون معروضا للعدد واذا جاز عدم
عروض العدد لغير المتناهي من الجانبين فليجز ان لا يكون عارضا لغير المتناهي
من جانب تفاده غير مخفي فان كون الواحد مبدا للعدد عند من يسميه
عددا او كونه علة لها لا يقتضي ان العارض لغير المتناهي من الجانب علته
من الجانبين غير سديد لظهور الفرق وعدد التضعيف اكثر من عدد الاصل
لان الكل ازيد من الجزء وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزايد
بعد انضمام احاد المزيد عليه اي فرض الزيادة يجب ان لا يتخلل لها ترتيب
المزيد عليه فان المبدا لا يتصور عليه الزيادة والا لم يكن مبدا والا وسطه
لانتظام سلسلته واذا تقرر هذه المقدمات فنقول لو كان عدد ما غير متناه
وضعفنا غير اختلال ترتيب الاصل لكان زايدا على الاصل المزيد عليه
الغير المتناهي بحكم المقدمة الثانية ولو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة
في جانب عدم التناهي بحكم الثالثة وهو باطل والالزم تناهي الغير المتناهي
وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود بحكم الاولى فان في الحاشية الامور
الغير المتناهية لو كانت مترتبة او لا مجتمعة او متعاقبة يكون معروضا للعدد
بالضرورة فاذا اضعفنا الى اخر البرهان وهذا ظاهر في ان هذا البرهان
غير مختص بالمرتب ودليل المقدمة الثالثة باني عنه اللهم الا بتتبع
الترتيب او لا فنقدر فان فيه كلاما ظاهرا لكن تضعيف غير المتناهي بحيث
لا يخل ترتيبه محال وكيف يبنى عليه حكم التناهي هذا والله اعلم بالصواب

ومن الدليل الذي اعتمد على إبطال غير المتناهي برهان التضايف تقريره
لو ذهبت سلسلة العلل لا إلى نهاية لوجد معلول بلا علية مع كونهما متضايفين
بيان الملازمة أن المعلول الأخير معلول وليس بعلة والذي قبله علة ومعلول
فعدد المعلولات زائد على عدد العليات وأما لو كانت متناهية فلما أن
المعلول الأخير معلول غير علة كذلك العلة الأولى علة غير معلول وهذا كما يبطل
التسلسل في المبدأ كذا في سلسلة المعلولات إذ يلزم هنا وجود علة من
غير معلول له ثم في الصدر الشيرازي في الأسفار بجريان الدليل في التسلسل
في المبدأ دون غيره بحكم وإن اشتهيت زيادة الكلام فاطلب من الحواشي
الخافية ثم العجب أن البعض أجرى في حركة الأفلاك لاتصاف أجزائها با
لسابقات والمسبوقات ولم يعلموا أن الحركة متصلة وليس أجزاؤها
بالفعل ولو اكتفى بوجوده الانتزاعي لجرى في الحركات المتناهية لأن
أجزاءها غير متناهية متصفة بالتقدم والتأخر وهو سفسطة هذا والله أعلم
بالصواب ومنها أن كل غير متناه معروض للعدد وكل عدد إما زوج أو فرد
فإن كان زوجا فينقسم بمتساويين والنصف الأول متناه لكونه محصورا
وكذا الثاني للتساوي وإن كان فردا فيزاد واحد أو ينقص فيصير زوجا
فيعود الكلام واعترض الصدر الشيرازي بأن الزوجية والفردية من خواص
المتناهي فانقلبت هما سلب وسلوب فكيف يرتفعان عن موجود قلت ولو
سلم فيجاب أن الغير المتناهي متصف بعدم الانقسام إلى متساويين ولا
يصير بزيادة واحد أو حطه منقسما بمتساويين حتى أن الواحد نسبته بالنسبة إلى الآخر
بمراتب غير متناهية فلا يكون الناقص متساويا له بزيادة واحد ولا الزائد
متساويا له بنقصان واحد هذا والله أعلم بالصواب ومنها أن كل جملة منها

منها متناه للاجل المحصورية في كل متناه قال الشيخ المقتول هو برهان عرشي
والا فهو مما يلتبس الكل المجموعي على الافرادي فانقلب بل الاستدلال بالفعل
الاول بان غير المتناهي جملة وكل جملة متناه قلت الكبرى ممنوعة
والصحيح ان كل جملة محصورة متناهية وح لم يتكرر الاوسط واعلم ان
الدليل الدال على ابطال تسلسل العلل انه لو تسلسل لزم ان لا يوجد شيء
منها لامتناع الوجود بلا وجوب والوجوب لا يتحقق الا اذا امتنع جميع
انحاء العدم وههنا ارتفاع السلسلة بأسرها ممكن لعدم كون الواجب جاعلا
لها كما قلنا وقد مر تقريره في اوايل الكتاب ايضا هذا والله اعلم بالصواب
ولما كان لقايل ان يقول يجوز ان يكون جميع التصورات نظرية وبعض
التصديقات ضرورية او بالعكس ويكتسب التصور من التصديق وبا
لعكس فلا دور ولا تسلسل اجاب بقوله ولا يعلم التصور من التصديق وبا
لعكس اما الاول فلان المعرف مقول على المعرف والتصديق ليس
مقولا والصغرى في حيز المنع والاستدلال بان المعرف لا يفيد الا الكنه
او التصور بوجه والاول بالذاتيات والثاني بالعرضيات وكلاهما
مقولان غير تام فانه يجوز اكتساب التصور من التصديق يجوز حصول الكنه
من المباين الخ فتفكر والله اعلم بالصواب واما الثاني فلان التصور نسبته
الكنه الى وجود التصديق وعدمه ولا شيء من العلة كذلك والصغرى في حيز
المنع قال بعض اجلة المتأخرين ان العلة والمعلول بالذات ليس الا وجود
شيء في نفسه او على حال بما تقرر في مدارك البحث بين القايلين بالجعل
المؤلف والتصديق ليس في نفسه معلولا لانه بهذا الاعتبار من افراد التصور
بل باعتبار انها صورة تركيبية حاكية وهي بهذا الاعتبار من الموجودات

الذهنية فلا بد ان يكون علة موجودة في الذهن لوجوب اتحاد ظرف العلة
والمعلول ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يكون علة في ذلك الظرف
والتصديق نفسه ليس معلولا للكاسب بل باعتبار وجوده في الذهن وقيامه به وهو
قيام خارجي فلا يكون كاسبا للتصديق الذي من الذهنيات وفي العكس ولا
نجعل ما فيه أولا فلان وجوب اتحاد ظرف العلة والمعلول ممنوع لا سيما
في العلل النواقص الا ترى ان العلل الغائية موجودات ذهنية ومعاليلها
موجودات خارجية والصور الذهنية معلولة للواجب جل ذكره وما قال
ان العلة لازمة للمعلول واللوازم منحصرة في المنطق في لوازم الماهية ولوازم الوجود
فانما وجد المعلول وجد العلة ليس لشيء لانا قد بينا من ان الكواكب
ليست ملازمة تامة فان العلل من الكاينات ناقصة لازمة بل لان الانحصار
انما هو للازم المحمول ولزوم العلة ليس الا بالنظر الى الوجود الواقعي اي
كلما وجد المعلول في الواقع وجد العلة فيه سواء كان في ذلك الظرف
او في غيرها واما ثانيا فلان وجوب اتحاد الظرف باطل واللازم التسلسل
لان الموجود الذهني ممكن فلا بد له من علة والمفروض وجوب اتحاد الظرف
فلها وجود في الذهن من هو ايضا ممكن لعدم حصول الواجب فيه فلا بد له
من علة موجودة في الذهن وهكذا واما ثالثا فلان للتصديق اعتبارين اعتبار
قيامه بالذهن واعتباره بلا شرط وبالاعتبار الاول علم وموجود خارجي
على رايه وبالاعتبار الثاني موجود ذهني ومعلوم وحكايته وكذا حال التصور
مرتبة العلم منه موجود خارجي عنده ومرتبة المعلوم موجود ذهني فان
بني الكلام على ان الكاسب والمكتسب بالذات المعلوم فمعلوم التصديق
والتصور سواء في كونهما موجودين ذهنيا وان بني على ان الكاسب والمكتسب

والمكتسب هو العلم فيها ايضا لو ادعى كونهما موجودين في الخارج ولعل الكلام في ...
لست احصله فيقضي من كل منهما بديهي وبعضه نظري نتيجة الدليل قال المحقق
الدواني لابد من دعوى البديهة في مقدمات الدليل هو مؤول الى دعوى
البديهة في مقدمات الدليل الاولى في المطلوب فليكتف به اوله ولا يخفى ان
البديهة والنظرية يختلف باختلاف العنوان فيجوز ان يكون اذا لوحظ
الى المقدمات نفسها يحكم ببديهيتها واذا لوحظ بعنوان ان بعض التصورات
والتصديقات يكون نظرية فلا اول نعم لو قال الا ان بعض التصديقات والتصورات
ضرورية لان هذه المقدمات واطرافها ضرورية لكفى في الاستدلال لكن
تعين الطريق ليس بواجب على المناظر هذا اصل والحق ان المطلوب ضروري لا
يحتاج الى الاستدلال والتنبيه لا يكون كاسبا لقصده الى الحركة الثانية فلابد
من ترتيب امور الاكتساب وهو النظر والفكر اعلم ان البعض ذهب الى ان المعتبر
في النظري مع الحركتين حركة من المطالب الى المبادي وحركة منها الى المطالب و
البعض الى ان المعتبر الحركة الاولى والمتأخرون الى ان المعتبر لازم الحركة
الثانية وهو الترتيب ويرد على الكل الواسطة بين الضروري والنظري وهي
ما يحصل بعد الحركتين او بالثانية او بالاولى فقط بعدم الاندراج في اقسام
الضروري الست المشهورة وعدم صدق تعريف النظري عليه والجواب
انها من الضروري لصدق تعريفه عليه وانما لم يعد للندرة والحصر استقرائي
او يعم الحدسي وهو بعيد ثم اعلم ان القول بكون الفكر الحركة ليس حقيقيا بل
على المجاز لان الحركة لابد لها من زمان تدريجي ومن انقسام امتداد غير متناه منه
متوهمة في اثبات غير متناهية من زمان الحركة على ما تقرر في الطبيعي فلو كان الفكر
حركة فاما في الصورة وليست افراده غير متناهية ولا مشكوك فيه بل هناك تعدد

لا لغرض ايضا في انتقال الرجوع واما في الالتفات الكيف ومع بعده نقول فح
لا بد في كل آن من التفات مغاير للالتفات الآخر ولا بد لكل التفات
من حصول صورة من الخزانة في المدركة واذا الانتقال على الوجه مستحال فلا بد
من عدم تلك الصورة ووجود اخرى واذا الانتقال الان غير متناهية لا بد من
حصول صور غير متناهية في زمان محدود على التدريج وهو محال فتدبر فيه وههنا
شك خوطب به سقراط الحكيم استاذ افلاطون تلميذ فيثاغورس من الاساطين
السبعة وهو ان حصول علم بالبطر محال لانه اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل
او اما مجهول فكيف الطلب لان طلب المجهول المطلق محال واجيب بانه مطلوب
معلوم من وجه فلا يلزم طلب المجهول المطلق ومجهول من وجه فلا يلزم تحصيل ا
الحاصل فعاد بل قابله الوجه المعلوم معلوم فلو كان مطلوبا لزم تحصيل
الحاصل والمجهول مجهول فطلبه طلب المجهول المطلق وحله الوجه المجهول الذي هو
المطلوب ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه اي المجهول
الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها وليس كل ترتيب مفيدا
بان يخطئ في المادة ولا طبعا بان يخطئ في الصورة ومن ثم ترى آراء العقلاء
الطالبين للصواب الهاربين عن الخطأ متناقضة بل رأى واحد منهم يناقض نفسه
مرتين والفطانة الانسانية غير كافية ولما كان ذلك اكثريا فلا بد من قانون
عاصم عن الخطأ فيه اي الترتيب اذ اريد وهو اي القانون العاصم المنطق
ورسموه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وههنا ابحاث
الاول ان الخطأ في الافكار الجزئية لا يحوج الا الى عاصم ما لو ان كان من غير
طريق جزئي او قانون كلي [illegible] الاحتياج الى الادعى المنطق للدالية والجواب
العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا من الكليات فمعرفة الطرق الجزئية تستحيل

يستحيل الا من الكليات التي هي القانون فثبت الحاجة اليه وبان موضوعه الطرفي
الجزئية باستخراجها من المحالات فلا بد من قانون عاصم لذلك الاستحالة لبعض صور
المحتاج اليه لا يوجب الحاجة الى البعض الممكن الا ترى ان استحالة الصورة
الغير المتناهية لا يوجب احتياج الهيولى الى المتناهي فيه ولا يبعد ان يجاب
هكذا بان المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم للمطلوب وهو موقوف
على اليقين الدائم وطرفي النقيض الاطراف وقد تقرر في فن البرهان ان العلم
بالجزئي اي اليقين الدائم لا يحصل الا من جهة الكليات واي جهة لم يكن
الا الى علم صحة الطريق الذي هو موقوف على العلم بالكلي الذي هو القانون
فثبت الحاجة الى المنطق في الجملة حاجة حقيقية ولو تنزلنا سلمنا ما قال المورد
ولكن لما كان منحصرا في القانون تثبت اليه الحاجة وهذا والله اعلم بان القضية
المنعقدة منها ذهنية ولا يخفى ان ذلك صريح البطلان عند من يراجع
الى الوجدان او يلزم كذب تلك القضية عند ارتفاع الاذهان فيخرج الموجود
والممكن عن الامكان والموجودية وايضا لا منع لعروض الانتزاعيات الا
كون منشئيتها بحيث يصح الانتزاع عنها والماهيات الامكانية والموجودة
في نفس الامر مصححة لانتزاع الامكان والوجود ولكن انها عوارض في
نفس الامر قال صاحب الافق المبين المعقول الثاني يطلق تارة على ما يعرض
للشيء في الذهن كالكلية والجزئية وهو موضوع المنطق وتارة على ما يعرض الشيء
من غير ان يحاذيها امر في الخارج فلا يكون سلوبا ولا ينتزع ما يتضمنه امرا
ولا ان يكون الماهيات مقتضية لها والامكان ونظائره منه وهو المستعمل
في الفلسفة وهو كلام حق وعبارات الشيخ المعقول ايضا تومي اليه ولما كان
للمعقولات احوال يبحث عنها في الفلسفة فيد لعزكم من حيث الاتصال الخ

المجهول التصوري والتصديقي هذا الظاهر يدل على ان المكتسب بالذات العلم هذا
كله تصوري اي القدماء واما المتأخرون فقالوا موضوعه المعلوم التصوري و
التصديقي من حيث الايصال بناء على انه ربما يقع المعقول الثاني محمولا بل
هذا الفن فلا يكون موضوعا وانهم لم يعلموا ان تلك المعقولات احوال لمعقول
آخر فيجوز وقوعها محمولات كما انه يجوز وقوعها موضوعات ثم زد بان التصديقي
والتصوري لا يبحث عن نفسهما اذ ليس الموضوع على هذا الاعتبار بل يبحث موضوعيهما
بالمعقولات الثانية فيكون بالذات هي موصلة ويبحث عنها وفيه كلام
فان الموصل بالذات اي من غير واسطة في العروض هي المعلومات التصورية
والتصديقية فان الموصل بالذات هو الحيوان الناطق وكونه حدا او مثاله
انما هي واسطة في الثبوت فلا يجوز ان يكون موضوع المنطق هو المعلوم كذا
قال والمنافع العالية وصاحب العلوم الفائقة الزاهرة استاذنا [illegible]
ويمكن حمل عبارة المصنف عليه ولكن لا يرتضى حاشية منقولة منه رحمه الله تعالى
وما الطلب اي ما يقع به الطلب يسمى مطلبا وامهات المطالب اربعة [illegible]
مطلبان تصوريان وهل ولم وهما تصديقيان فما يطلب به التصور بحسب شرح
الاسم من غير التفات الى انه موجود او كان موجودا ام لا فيجاب بالرسم
والحد لا من حيث انه حد بل من حيث انه عنوان وشارح فيسمى شارحه او
لطلب التصور بحسب الحقيقة من حيث انها موجودة فيجاب بالحد التام او ما
يقوم مقامه في البسائط الحقيقية ومن اجابه الجواب بالرسم في المركبات
فقد خالف رئيس الصناعة تخفيفه واي لطلب المميز والغرض المعقول في جواب
ما هو في عرف هذه الصناعة والكافي في اللغة لمطلق المميز بالذات فيجاب
بالفصل القريب او البعيد او بالعوارض فيجاب بالخاصة الحقيقية والاضافية

او الاضافية وهل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه فيسمى البسيطة او بوجوده
على صفة فيسمى مركبة وقد وهم صاحب الافق المبين هاهنا فتوهم ان [illegible]
البسيط وقال هو لطلب التقرر بالماهية وهو مقدم على البسيطة واعترض عليه بعض
الاجلة بان هل هذه انما طالبة للتصديق بقوام الشيء فذلك ممتنع او غير مفيد
والتصور هل مندرج في ما الشارحة وما قيل ان مرتبة التقرر مقدم على مرتبة
الوجود وربما يكون مجهولة فلا بد من ان يعد مطلبا راسا فسخيف لان مرتبة
التقرر كناية عن نفس الماهية والتصديق به ممتنع او غير مفيد والتصديق داخل في ما
ثم التحقيق انه سلف منها اشارة في اوائل الكتاب ودريتها في بعض الرسائل على
ان مصداق حمل الوجود هو نفس الماهية فالماهية المتقررة حكاية عن تقررها في
الواقع فالتصديق بالتقرر هو بعينه التصديق بالوجود فعلى هذا ما زعمه قسما
ثالثا مندرج في هل البسيطة والصحيح ان هذه الحيثية مطلب ما الحقيقية وبالجملة
ذلك وهم خرافي محض نشأ في سائر الخرافات الصادرة منهم من العلم
الا ان يقال ربما يكون الحمل الاولي نظريا فيحتاج طلبه بهل ويسمى هل البسيطة
هذا والله اعلم بالصواب ولم لطلب دليله بمجرد التصديق فيجاب بالبرهان
مطلقا انيا او لميا او لطلب اي العلة لثبوت المحمول للموضوع بحسب
نفسه من غير اعتبار معتبر فيجاب ببرهان لمي ثم اعلم ان مطلب ما الشارحة
مقدمة على سائر المطالب لامتناع الحكم على المجهول المطلق وهل البسيطة
مقدمة على ما الحقيقية وجوبا اذ ما لم يصدق بالوجود كيف يطلب الحقيقة وعلى
المركبة بناء اي لا [illegible] يعلم احوال المعدومات وتقدم الحقيقة على هل المركبة
استحسانا اذ الاحرى معرفة الكنه ثم العوارض ثم الانسب بحسب السؤال بما
الشارحة الجواب بالحد ليستغني عن ما الحقيقية كما اذا سئل بما انسان فالجواب الحسن

كم منفصل عن قار لانه عدد الحركة وللسائل الجواب بالكل لئلا يحتاج الى السؤال الم
هذا والله اعلم بالصواب واما مطلب عن لطلب التعيين الشخص وكم للعدد و
كيف هي سؤال عن الحال واين للسؤال عن المكان ومتى للزمان فهي اما دينا ما
الحاق نوع باي كمي او سند رجنه في هل المركبة كما لنوافي هذا والله اعلم بالصواب

المتصورات قد مناها وصفا لنفذ بها طبعا لان المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم فلا بد للتصديق من تصور الموضوع والمحمول قبل فيه حكم فيكون مبطلا
لنفسه وكل مبطل لنفسه كاذب فهو كاذب وحله انه معلوم بالذات لحصول
صورته في العقل فبهذا الاعتبار يصح الحكم بمجهول مطلق بالعرض لاتحاده
مع الاشياء المجهولة فالحكم وسلبه باعتبارين وسيأتي في البصرة التي عقدت
لتحقيق المحصورات كذا في الحاشية تفصيل المقام ان ههنا الشك لسببين الاول
ما ذكر والثاني ان انعقاد هذه القضية مشكل فان المحصورة لابد فيه ان
يلاحظ عنوان الموضوع ويجعل مرآة لملاحظة الافراد ولا يصح ههنا فانه
لو جعل هذا المفهوم مرآة لصارت الافراد معلومة فلم يبق افراد لهذا المفهوم
ويكون الحكم على المعلومات بهذا الحكم وجوابه انه لابد من صدق العنوان با
لفعل او بالامكان وجعله مرآة لملاحظة الافراد وحال الحكم وهذا عرفية عامة
او مشروطة عامة فخرج الحاصل ان كلما يصدق عليه المجهول المطلق بالفعل
في احد الازمنة او بالامكان فيمتنع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولا
مطلقا وهذا الجواب يدفع اشكال المصنف ايضا ولا حاجة الى التكلفات
لكن لو ورد الشبهة بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم فلا يكاد يدفع
هذا الجواب ولا جواب المصنف الا ان يجاب بانها عكس نقيضه وحاصل
القضية ان ما هو متصور معلوم لو صدق عليه مفهوم المجهول المطلق امتنع الحكم

الحكم عليه وسيجي تعرض جواب المصنف في التصديق ثم ههنا شك اخر وهو انه فرض
ان يستحضر لتصور مفهوم المجهول المطلق بعد مرتبة الهيولى ابتداء فالاشياء معلومة
من وجه وليس في العقل الا مفهوم المجهول المطلق او مجهولية مطلقة فان كانت
معلومية كانت معلومية بهذا المفهوم ويكون هذا المفهوم صادقا عليه فيكون مجهولية
مطلقة وقد فرض كونها معلومية فاجتمع المتنافيان وان كانت مجهولية
مطلقة فالمجهول المطلق صادق عليه بوجه له وهو حاصل في الذهن فصار
الاشياء معلومة من وجه مع كونها مجهولية مطلقة هف وقد يجاب ان
الشيء انما يصير معلوما بحصول وجه من وجوهه لو لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية
وما يكون منافيا للمعلومية كيف يكون مبدا الانكشاف فنختار انها مجهولية
مطلقة ومفهوم المجهول المطلق صادق وهو وجه من الوجوه له ولكن لا يلزم من
حصول الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا للمعلومية وهذا ليس
بشيء فانا نسمي ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما والعقبة مجهولا
مطلقا وان شئت سمه باسم اخر ولا شك في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما
بالبيان المذكور وربما يجاب بمنع امكان حصول مفهوم المجهول المطلق ابتداء
بل انما يحصل بما هو ابطاء البديهيات كالوجود والشيئية هذا والله اعلم بالصواب
الافادة انما تتم بالدلالة فلا بد من البحث عنها منها عقلية كدلالة ذاتية كا
لعلة واللزوم ومنها وضعية كجعل جاعل بحيث اذا علم المجعول علم المجعول له بشرط
العلم بالجعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض المدلول
وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام واذ كان الانسان مدني بالطبع
اي الحيس معيشة الا مع بني نوعه لكثرة الافتقار الى التعليم والتعلم وكان اللفظية
الوضعية اعمها واسهلها للكفاية العام بالوضع وعدم الحاجة الى التدقيق في

حصول الغرض الذي هو الافادة عليها الاعتبار في العلم ومن ههنا يقال ان

الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن الوجود بين

لان الغرض من الوضع الافادة لما في الضمير وليس المقصود الا نفس الشيء دون

الصورة كما ذهب اليه الشيخ او الخارجية كما قيل قيل منشأ الاختلاف على

ان المعلوم بالذات ما هو وقيل منشاؤه على ان الملتفت اليه ما هو فالشيخ

زعم ان ما هو حاصل بالذات ملتفت اليه بالذات وعليه مبنى كون

الحكم على العنوان في المحصورات فقال الصورة موضوع لها ومن زعم ان

الملتفت اليه بالذات الاعيان الخارجية حكم بانها موضوع لها بالذات

وانت تعلم ان المعلوم بالذات في الادراك الحصولي الشيء من حيث هو

او العين الخارجي دون الصورة ولذا لم يذهب واحد الى ان الحكم على الصورة

وربما يأول كلام الحصلين الى مذهب اهل الحق فدلالة اللفظ على تمام ما وضع

له من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه من تلك الحيثية تضمن وهو

لازم لها في المركبات بل هما متحدان بالذات فان اللفظ لا يدل الا

على امر واحد فذلك الامر من حيث انه وضع بازائه اللفظ مطابقة ومن

حيث انه ينحل الى الاجزاء تضمن فان المصنف في حاشية المعلم المسلم هذا

موقوف التحليل امر واحد الى امور متعددة بالي عنه الطبع السليم والقول

الفصل انهما متحدان في الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهني ومتغايران

في المركبات الخارجية هذا والله اعلم بالصواب ودلالته على الخارج عنه من

حيث هو خارج التزام ولما لم يكن كل خارج بحيث ينتقل اليه الذهن

بل لا بد من شرط اشار اليه بقوله ولا بد من علاقة بين الموضوع له والامر

الخارج مصححة للانتقال منه الى الخارج عقلية وهو اللزوم الذي يمتنع تصور

تصور الملزوم بدون اللازم او عرفا كما بين الحاتم والجود والاسد والشجاعة
قال في الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورة الادب بصدفة
له كما يلوح من تصفح كلام البلغاء اعلم ان الدلالة عند اصحاب هذا الفن
كون الشي بحيث يلزم من تصور شي تصوره فخرج به الدلالة المجازية كما
صرح به السيد المحقق قدس سره الشريف ويشير اليه كلام الشارح ثم الدال على
معناه الحقيقي يدل على جزئه ولوازمه البينة فالاول المطابقة والثاني
التضمن والثالث الالتزام وعند اهل العربية فهم المعنى المستعمل فيه اللفظ
فان كان ذلك المعنى موضوعا له اللفظ فالدلالة مطابقة او جزءه فتضمن
او خارج فالتزام فهذه الدلالات ممتنعة الاجتماع في استعمال واحد وكان
الاولين بالاخرى لغير معقول ومذهب المصنف مضطرب فانه في الايضاح
اختار مذهب اهل العربية حيث صرح في الحاشية ونقض في المسلم على
اللزوم الذهني بالمجازات في التضمن مذهب المعقولين حيث حكم في المسلم
باتحاد التضمن والمطابقة في المركبات والا ظهر ما قال بعض المتاخرين من اسقاط
الدلالة المجازية غير مستحسن فالدلالة اللفظية الوضعية فهم شي منه بعلاقة في
الوضع سواء كان اولا وهي على تمام ما استعمل فيه مطابقة فيدخل فيها الدلالة
المجازية وعلى جزئه المفهوم في الكل تضمن وعلى الخارج المفهوم بالتبعية التزام
ولا بد من اللزوم عقلا او عرفا لكن بالنسبة الى المميز اللبيب حقا والله اعلم
بالصواب وقيل الالتزام مهجور في العلوم لا في المحاورات الوضعية لانه
عقلي ولا اعتبار له ونقض بالتضمن لانه عقلي ايضا وبان العقل غير معتبر
في المحاورات ايضا فيلزم ان يكون مهجورا الكل والحال انه من اقسام
الوضعية كيف ولو صح الواقع دخل فيه ويلزمهما اي التضمن والالتزام المطابقة

وهذا ظاهر على رأي الميرزاجان وبعض الأجلة وغير ظاهر على رأي المصنف إذ
الالتزام عنده الدلالة على الخارج المستعمل فيه اللفظ مجازا ولا يصح استعمال
لفظ حقيقة ومجازا فلا يوجد دلالة على ما وضع له إلا أن يقال اللزوم تقديري
بمعنى أن هاهنا معنى لو فرض الدلالة عليه يكون مطابقة ولا عكس أي لا يلزمها
التضمن لوجود المطابقة في الالتزام وهو مشكل لو أريد اللزوم التقديري على
رأي المصنف إذ مآل معنى الدلالة خارج ولو استعمل فيه اللفظ كان التزاما
وعلى رأي الميرزاجان وبعض الأجلة ظاهر لجواز أن يوضع لفظ بإزاء معنى
لا لازم له عقلا أو عرفا ولما زعم الإمام أنه مآل معنى الدلالة لازم عقلا
وافقه المصنف غيره وجه لقوله ولكونه ليس غرض المصنف بما ينتقل إليه الذهن دائما
فلا يلزم من فهمه فهمه عقلا والتضمن والالتزام لا لزوم بينهما عدم استلزام
الالتزام إياه ظاهر لتحققه في البسائط المحض وأما عدم استلزام التضمن
فمشكل على هذا بناء على تقدير اللزوم التقديري والإفراد والتركيب حقيقة
صفة اللفظ والمعنى إنما يوصف بالتبعية لأنه أي دل جزء اللفظ على جزء
معناه دلالة مقصودة فخرج مثل الحيوان الناطق علما لشخص إن فمركب
ويسمى قولا ومؤلفا وإلا فمفرد وهو الكائن مرآة لتعرف الغير أي دالا
على معنى لا يلاحظ بالذات بل على أنها آلة أحوال الغير وتفصيله كما أن أوصافا
للشيء أولا وبالذات كالقسمة للجسم وثانيا وبالعرض للآخر بأن يكون الأول
واسطة في العروض كذلك المعاني الملحوظة منها ما يتعلق بها اللحاظ بالذات
وأولا كمدلول الابتداء ومنها ما يتعلق به اللحاظ كمدلول من فالأول يصلح
للحكم عليه وبه ويستقل بالمفهومية بخلاف الثاني فالاستقلال وعدمه بالنسبة
للملاحظة والمركب من مستقل مع غير مستقل لا يجب أن يكون غير مستقل لأن الغرض

الغير والكافي يلاحظ بالتبع لكن المخرّج يجوز ان يلاحظ في غير تبعية امر
آخر هذا الاصل ينفعك في كثير من المواضع فاحفظه والحق ان الكلمات الوجودية
منها اي من الادوات فالكافي الناقصة مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد
اي ما دام يذكر كان لا الكون في نفسه اي من يدل على نسبة اخبارها الى اسمائها و
غير مستقلة وليس منها كلمات لتصرفه اي كان كتصرف الكلمات ودلالته
اي كان مثلا على الزمان كالكلمات والاداة وان لم يكن معناه مرآة
لتعرف حال الغير فان دلالته وضعية بان يكون كل هيئة كذا الفعل في مادة
متصرفة يدل على زمان كذا او وضع الكلم للزمان لكن على ما حكم اهل
العربية وهم العمدة في هذا الباب كلمة اعلم ان الكلم يدل على معنى واحد اجمالا
مستقل بحيلة الفعل الى الحدث والزمان والنسبة العديم الاستقلال على
ما يشهد به الوجداني والصيغة وفرعها محكوم بها وانما يدل عليه وما قيل انها
محكوم بها باعتبار المعنى التضمني غير سديد لاستلزامه وجوب المجاز بلا حقيقة في كلها
واما عدم وقوعها محكوما عليها فلعدم اشتمال على النسبة مقتضية للحكم بها على الغير
هذا والله اعلم بالصواب وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو
امشي اي المضارع المتكلم والحاضر فعل وليس بكلمة لاحتمال الصدق و
الكذب واذ لطول قضية اخادية لا بد من لفظين والبين على المسند والمسند اليه
وليست الا الهمزة والتاء لها ومادة المشي فهما صالحان للدلالة عليها
محكمنا بها واما الضمير المستتر فلا اعتداد له لانه اعتبار محض فلا يصار اليه
الا بضرورة بخلاف يمشي اي صيغة الغائب لان الياء فيه لا يصلح كونه
محكوما عليه اذ قد يظهر فاعله والاداة وان لم يكن بهيئة دالة على الزمان
فهو الاسم من خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد

عليه فانه حكم على نفس الصوت انه حرف وضرب لا على معناه اى نفى فى وضعه
والمحقق اى بالاسم هو هذا اى الحكم على معناه اذ لو جد فيه ولا يوجد
فى غيره لكن لا مطلقا بل اذا لم يقصد بعنوان مفهوم الاسم جعل مراده للملاحظة
واما اذا جعل عنوانه مفهوما اسميا فيحكم عليه ايضا فلا يرد نقض فى غير مستقل
ولا يحتاج الى هذا الحاكم على الطبيعة فى المحصورات وما فى حكمها بل الحاكم
على الافراد والادل اى الحكم على نفس الصوت يجرى فى المهملات ايضا
نحو جق مهمل والضا شرع فى تقسيم آخر لمطلق المفرد وقد نقض الشيخ في
قاطيغورياس الشفاء على اى المراد باسم المنقسم الى المتواطى والمشكك مطلق
المفرد سواء كان اسما او كلمة او اداة اى اتحد معناه اى لو حظ من حيث
معناه الواحد مع تشخصه الا فذلك المفرد الملتبس مع تشخص معناه جزئى
قال السيد المحقق قدس سره الشريف الكلية والجزئية حقيقة من صفات المعنى
وبالعرض من صفات اللفظ ويدخل فيه اى فى جزئى المضمرات واسماء
الاشارة فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص اعلم ان
الوضع لا بد فيه من ملاحظة اللفظ والمعنى حين الوضع فان لاحظهما بخصوصهما فهو
الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الالف للمعناه وان لاحظهما بوجه
كلى ووضع كل واحد من الالفاظ الصادقة عليها ذلك الوجه بازاء كل واحد
من المعانى الصادق عليها ذلك الوجه فهو الوضع العام والموضوع له العام
وان لاحظ اللفظ بخصوصه والمعانى الكثيرة بالوجه الكلى ووضع اللفظ بازاء
كل واحد من تلك المعانى فهو الوضع العام للموضوع له الخاص وان كان على عكس ذلك
فهو الوضع الخاص والموضوع له العام ولم يوجد على التحقيق خلافا للعلامة
التفتازانى لانه لو لا ذلك لكان وجد المجاز بلا حقيقة في لغا ولانه لا يتبادر

لا تبادر عند الاطلاق الا الحصة صيانة والاشتراك خلاف الاصل
ثم كونها جزئية لا ينافي الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا
حقيقيا وبدونه اي اللفظ الموضوع حال كونه بدون التشخص معناه متواطئ
ان تساوت افراد معناه في الصدق اي صدق ذلك المعنى عليه وان لا
تساوت فمشكك وحصروا التفاوت في الاولوية وهي بكونه في بعض
الافراد مقتضى الذات دون بعض آخر والاولوية وهي التقدم بالعلية او
بالطبع على ما حرره المحقق الدواني والشدة والضعف والزيادة والنقصان
ثم ههنا اختلاف بين الاشراقيين والمشائين لا بد في الاصطلاح الاختلاف
الاول هل في الماهية تشكيك ام لا فالاشراقية الى الاول والمشائين الى
الثاني وتحرير محل النزاع على ما يفهم من كلام العلامة الشيرازي ان الاختلاف
يتصور على انحاء اختلاف بالماهية او بالعوارض واختلاف الماهية بالكمال
والنقصان فبعد الاتفاق في الاولين اختلفوا في الثالث فالاشراقية
اثبتوه والمشائين نفوه والاختلاف بالكمال والنقصان كونها في
نحو وجود زايدا بنفسها عليها في نحو آخر من عز والسطة في العروض هذا في النحو
الاخرين اما الاول فلا يتصور في الذاتي وهو الاشهر واما الثاني فالاشراقية جوزوه
في الذاتي والماهية لكن العلة والمعلول فيما يكونان من نوع واحد فلا بد ان
يكون العلة ماهيتها متقدمة منه على ماهية المعلول على ما ساوى الجعل البسيط واذ
ههنا واحدة يكون هي في نحو وجود متقدم على نفسها في نحو وجود آخر ومصداق
حمل النوع عليها ذاتا بما هي مع كونها متقدم على الاخر فصدق النوع على بعض
افراده وهو العلة متقدم على صدقه على بعض آخر وهو المعلول قال الصدر
الشيرازي الاشراقية قالوا الجواز التشكيك في الماهية بجميع انحائها فالجواز

بالنحو الثاني فقد عرفت واما الاحوال فلم يعرف بما ذكره فالوجود العلة اقوى
واولى من وجود المعلول مع عدم كونه مقتضى الذات وهذا النحو من الاولوية
يجوز في الهيئة بلا ريب واما جواز النحو من الاول في المقدار انما يزيد
على الآخر بنفسه كالخط يفضل الخط يزيد على آخر وكذا السواد الشديد على
الضعيف واجيب عن الاول بان ماهية المقدار كما يصدق على الكبير كذا
يصدق على الصغير بلا تفاوت ولكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث
التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة وابطله كلام
الشيخ ولا يخفى عليك ان التفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في المقدار
بلا واسطة في العروض لان الزايد بالذات ليس الا المقدار وكذا الناقص
والاضافة لو كانت لكانت واسطة في الثبوت والا لكانت زائدة
وناقصة بالذات ويحتمل حمله ما قال بعض محققي هذا العصر في العروة الوثقى
ادام الله بقاه ان الاضافة فيها التي هي مناط الزيادة الكافي امرا منضما
الى المقدار من الكم ومع هذا فالكلام فيه كالكلام في المقدار فاما ينتقل
او ينتهي الى مقدار يكون بنفسه زائدا او ناقصا واما انتزاعي فيكون منشأ
الانتزاع المقدار لانا عرفناه لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة والنقصان
فيكون هو بنفسه زائدا او ناقصا فسقط ما قيل انه انتزاعي ومنشأ انتزاعه
هو هذا الكم وللهيئة دخل في انتزاع الزيادة والنقص وما قال ان غير الكم
لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة وحده ممنوع والصحيح ان غير الكم وهو الهيئة
كان منشأ لانتزاعهما لان الهيئة امر عدمي لا يكون متصفا بها من
غير واسطة في العروض ولو كانت واسطة لكانت في الثبوت والموجود
ليس الا نفس الهيئة فيكون منشأ لانتزاعهما ومعروضه للهيئة يعني هذا او النقص

والله اعلم واجيب عن الثاني بان الشديد والضعيف متخالفان بالماهية
لاختلافهما بالفصل المنوع وهو فانه سيجي الخ والله تعالى واختيار المصنف
مذهب المشائين وقال لا تشكيك في الماهية الجوهرية ولا في العوارض اي الماهيات
العرضية بل في اتصاف الاولى اي افراد الماهية بها اي العوارض فلا
تشكيك في الجسم لانه ماهية جوهرية ولا في السواد او لانه ماهية عرضية
بل التشكيك في السواد اي في اتصاف افراده به واورد لانهم ما قال المحقق
الدواني انه لو كان الماهية زائدة او ناقصة فاما اشتمال الشديد والزائد على امر
ليس في الناقص والضعيف او لم اشتمال وعلى الثاني فلم يكن فرق بينهما و
مقابليهما وعلى الاول فذلك الامر اما فصل فاختلف الشديد والضعيف
نوعا فلا يكون الماهية شديدة او ضعيفة وكذا حال الزائد او الناقص او
عارض فيكون التشكيك فيه لا فيهما ولا يرد العارض بان الشديد اي
اشتماله على امر ليس في الضعيف فاما فصل فاختلفا ماهية او عارض فلا
يكون في العارض المفروض تشكيك بل في آخر وان لم اشتمال فلا فرق
لانا نختار الشق الاخير ونقول يجوز ان يكون فيه فرق باعتبار المصداق
او المصداق في صدق المشتق قيام المبدا وباختلافه شدة وضعفا
يختلف الصدق بخلاف الذاتي فان المصداق فيه نفس الماهية وفيه
نظر اما اولا فلان اختلاف الشديد والضعيف بالماهية لا ينفي التشكيك
بالماهية الجنسية لجواز ان يكون الفصل داخلا في الثبوت اما ثانيا
فلان اشتمال الشديد على عارض ليس في الضعيف لا يوجب التشكيك
فيه بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او ضعيفة ويكون العارض
داخلا في الثبوت فقط فتامل فيهما واما ثالثا فلان عدم اشتمال الزائد

ثم الشديد عندنا امر نسبي فى الناقص والضعيف لا يوجب عدم الفرق بينهما
لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود فيكون الماهية بنفسها فى نحو من الوجود
زايدا او شديدا وفى نحو وجود ناقصا وضعيفا ثم انه قال الجامع بين العلوم
العقلية والنقلية صاحب المقامات الرفيعة ابونا واستادنا نظام
الملة والدين اعز فره الله تعالى فى بحار رحمته واسكنه فى مقام جلبته فى تعليقاته
على الحواشي القديمة يمكن توجيه كلام الشارح بان يقال بان الشدة صدق
الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف ضده وذا لا يمكن فى الذاتي
فان الصدق لا يتكثر الا بتكثر المصداق فلو تكثر المصداق لتكثر ذات
الموضوع لان هنا المصداق نفسه بخلاف العرض اذ المصداق فيه
المبدا القائم بالموضوع فاذا كان شديدا يمكن انتزاع امثال الضعيف
فيكثر الحمل فيه بحسبها ثم قال وعلى هذا يصير النزاع لفظيا بين الفريقين
كما لا يخفى وقال ايضا بالي عنه كلمات الشارح يمكن ايضا وقد يظهر من هذا
لقيل والقال ان الحق ما قال الاشراقية هذا والله اعلم الاختلاف
الثاني قال الاشراقيون الشديد والضعيف متحدان فى الماهية ويدعون
فيها البداهة وهو احد ربذ لك ولعد التنزل لسند لا علية بان الحركة
فى الكيف تستدعي كيفا واحدا اغذ فارغ المبدا الى المنتهى كما تقرر فى
الطبيعيات فلا بد ان يكون اجزاءه متفقة الماهية وبعضها شديدا وبعضها ضعيف
وايضا القائم بالجسم المتصل قد يكون بعضها شديدا او بعضها ضعيفا فلا
بد من كونهما متفقي الماهية لكونهما جزء المتصل الواحد قال المشاؤون انهما
مختلفان بالماهية وادلة تشبثهم انا فرضنا سوادات متناقصة بان
يكون السواد الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا

وهكذا الى ان ينتهي الى البياض فنسبته الى السواد الاضعف كنسبة ابا
الذي الى الاشد الذي تحته فلو كانت السوادات متفقة الماهية كان
هو والبياض ايضا كذلك هف وهو منقوض بالمقدار لجريان هذا
الدليل فيه والحل ان الكيفيات في الشدة والضعف غير متناهية
الى حد فذلك الفرض فرض محال كالكليات الاختلاف الثالث
لما جوز الاشراقية التشكيك في الماهية فسروا الشدة والضعف بكمال
نفس الماهية وضعفها وهو منقوض على الخ او قد يكون بحيث يكون آثار الماهية
اكثر وقد يكون بحيث ينتزع عنه الوهم امثال الاضعف والمحقق الدواني لما
خالفهم اتباعا للمشائين غير التفسير وقال كما اشار اليه المصنف بمعنى
كون احد الفردين اشتماله بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف وتحليله العقل اليها اي الى امثال الاضعف حتى ان
الاوهام العامية تذهب الى انه اي الاشد مؤلف منها اي من
امثال الاضعف وفسره بعضهم بكثرة آثار الماهية وهذا ايضا لا يناسب
مذهب المشائين الاختلاف الرابع قال الاشراقيون الزيادة
والقوة والشدة امر واحد وهو كمال الماهية لكن اذا وجدت في الكم
يسمى زيادة واذا وجدت في الكيف يسمى شدة وكذا اضدادها لكن
هذه اطلاقات عرفية لا اعتداد بها في العلوم الحكمية والمشاؤون
ذهلوا وقالوا انه اعتبار النظر الى الاطلاقات وناقض انفسهم حيث لم
يجوزوا كون الخط اشد خطية وجوزوا كونه اشد طولا والطول هو الخط
والمص اختار مذهب الاشراقية حيث عرف الشدة بما يتناول الزيادة
الاختلاف الخامس ان الجوهر هل يشتد ام لا قال الاشراقيون

نعم وهو ظاهر على اصلهم فانهم عنوا انها كمال المهنة والمهنة الحوانية في العراق الحاصل
في البيضة لظهور الاثار فرتبته دونها وعلى ما فسره اتباع المص يمكن
له تجويز فانه من الجائز ان يكون بعض المفارقات بحيث يزيح منه امثال
مفارق اخر ولم يدل دليل على خلافه لا سيما ادعوا فيه شاهد وقال
المص وان لم تقيموا عليه دليل بل جزو على مجرى العرف حيث لم يطلق
على جوهر انه اشرف من جوهر اخر هـ والله اعلم بالصواب والزيادة والنقصان
على اصلهم ايضا يضعف لهما الجوهر فانهم قالوا المقدار الجسماني جوهر هذا
والله اعلم بالصواب وان كثر معناه فان وضع ذلك اللفظ لكل من المعاني
باوضاع فحينئذ يحتمل ان ابتداء او بلا تخلل وضع فمشترك اختلف او للذي امكان
المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين الحق عند الجماهير امكان المشترك
وانه في كلام العرب بل في كلام الله تعالى حتى بين الضدين كالقرء للحيض
والطهر لكن ليس له عموم وهو ههنا ارادة كل معانيه حقيقة عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى واما ارادة جميع معانيه على انه واحد مجازي او احد
معانيه يكون الاخر فجزئياته فجائزة اتفاقا والتفصيل في كتب الاصول
والمرتجل وهو اللفظ المنقول عن معناه الاصلي الى اخر من غير مناسبة قبل
من المشترك لانه لما لم يكن بين المنقول عنه والمنقول اليه مناسبة فكانه
وضع لكل منهما ابتداء او المجهود على انه قسم له والذي وضعه لهما ابتداء بل
الاول فقط فان اشتهر في الثاني المنقول اليه بان يفهم من غير قرينة
فمنقول شرعي ان كان الناقل الشرع او عرفي خاص ان كان صاحب عرف
خاص او عرف عام ان كان الناقل ~~الشرع او~~ عرفا عاما فان قيل يتوهم
الاعلام كلها منقول للمنقول خلافا للجمهور في النجاة والا اشتهر في الثاني المنقول

المنقول الذي لم يحتج الى قرينة صارفة عن الاول كحقيقة في الاول ان
استعمل فيه ومجاز في الثاني اي استعمل فيه فالمنقول قبل الاستعمال لا حقيقة
ولا مجاز ولا بد من علاقة بين المعنيين لينتقل الى الثاني الغير المشهور فان
كانت تلك العلاقة تشبيهها وهو المشاركة في وصف فاستعارة
الى المجاز استعارة والا فمجاز مرسل وحصروه اي المجاز المرسل باعتبار
العلاقة في اربعة وعشرين نوعا السببية والمسببية والكلية والجزئية واللازمية
والملزومية والتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والمجاورة والاول
اليه والكون فيه والمحلية والحالية والآلية والشرطية احدهما الاخر و
التضاد والنكرة في الاثبات العامة والمعرف باللام للعهد الذهني
وحذف المضاف وحذف المضاف اليه والحذف مطلقا والزيادة
ثم في عد الخمسة الاخيرة كلام اما الاول منها فلانه وان لم يكن استعمال اللام
في العهد الذهني حقيقة على ما هو التحقيق لكن العلاقة مشابهة الواحد الغير المعين
بالواحد المعين فدخل في الاستعارة والاربعة الاخيرة ليست من علاقات
المجاز اللغوي المذكور ههنا بل في علاقات المجاز بالحذف ثم عد حذف
المضاف والمضاف اليه على حدة مع دخوله في الحذف المطلق غير مستحسن ولا
يشترط في استعمال المجاز سماع الجزئيات اي جزئياته عند الجماهير خلافا
لبعض منهم فقيل لا اعتداد بهم نعم يجب سماع انواعها اي انواع علاقات المجاز
فلا يجوز احداث علاقة والاستعمال في غير الموضوع له علامة الحقيقة
التبادر اي تبادر معناه المستعمل فيه والعراء عن القرينة الصارفة علامة
المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ على بعض المستعمل كالدابة على
الحمار والتفصيل في كتب الاصول والبلاغة والفعل والمجاز اولى من الاشتراك

لعلمه بالنسبة اليها فاذا دار اللفظ بين النقل والاشتراك فالنقل
اولى والمجاز اولى من النقل لعلمه بالنسبة الى ذلك فاذا دار اللفظ
بينهما فالمجاز اولى او بينها وبين الاشتراك فالمجاز اولى المجاز بالذات
انما هو في الاسم اي ما ليس بصفة لو او كان اسم جنس او علم قال الامام
رحمه الله لا مجاز في الاعلام قال المصنف في المكلم الحق هو الاول
يقال هذا سيبويه وفي الحاشية لا بني في حفظي ماذا قال في مثل الكل
فرعون موسى واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فلوجود بالطبيعة اما في
الفعل فبتبعية المبدا والزمان وفي الحرف فبتبعية المعنى الذي الاسمي و
الدليل الاستقراء وتكثير اللفظ مع توحد المعنى مرادفة وذلك اللفظان
مترادفان وذلك اي تكثير اللفظ مع توحد المعنى واقع في كلام العرب
خلافا لبعض منه قليلة ذلك لتكثير الوسائل الى افادة ما في الضمير و
التوسل في مجال البدائع كالسجع نحو الحمد لله [illegible] والقرب [illegible]
وكما في التجانس كقولك اشتريت البر والقفيه في البر وكالقلب نحو قولك
وربك فكبر كذا في الحاشية ولا يجب فيه اي في تكثير اللفظ مع توحد
المعنى قيام كل مقام الاخر وان كان من لغة حال التركيب مع المعمول
او العامل محقق او مقدارا واما في حال التعدد فيجب بالاتفاق وقيل
مطلق قال في الحاشية هو الصحيح عند ابن الحاجب عليه الرحمة وهو مستبعد
جدا وقيل ان كانا من لغة يجوز والاصح هو الاول لان ضم الضم من
العوارض ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض فقال صل عليه صلى الله
على خاتم النبيين ولا يقال دعا عليه الصلاة [illegible] بين المفرد كالمحدود
والمركب كالحد [illegible] اختلف فيه فقيل نعم والجمهور على انه لا كما سيجي

يسمى ان المفرد لا يدل على معنى مركب والف المحدود مغاير للحد على ما يسمى
ان شاء الله تعالى والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية قال
السيد المحقق قدس سره اطلاق القضية على احد قولي الحقيقة وعلى الدال
مجاز والاظهر ان اطلاق الخبر بالعكس ان قصد به الحكاية اي المركب
التام الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحكي عنه فهو في الحملية كون الموضوع
بحيث ينتزع عنه المحمول والسلب وفي المتصلة كون المقدم بحيث لا تفارقه التالي
في الوجود لزوما او اتفاقا او تفارقه وفي المنفصلة كونه بحيث ينافيه او لا ينافيه
ومن ثم اي من اجله كونه حكاية يوصف بالصدق اي المطابقة للمحكي عنه
والكذب اي عدمها ومن ثم يحتملها بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن
خصوص المواد ثم انما يختلفان باختلاف الحكاية فان قصد الحكاية عن الامر
الواقعي بحسب الواقع والكائن عن النفس بحسب التحقق فيه فزيد حجر الكائن
حكاية عن الواقع المحقق فكاذب قطعا والكائن حكاية عن عالم النفس فصادق
ثم ههنا شك وهو ان قول القائل كل ما في هذا كاذب يشير الى الكائن كاذبا
فيكون الكاذب معلوما فيكون صادقا وان كان صادقا فيكون الكذب باتا له
فيكون كاذبا وربما يقرر بان فرضنا ان رجلا لم يتكلم بكلام الا بهذه القضية كل
كلامي في اليوم كاذب وباقي التقرير بحاله وربما يقرر بان رجلا لم يتكلم يوم الجمعة
الا بهذا كل كلامي يوم السبت صادق وفي السبت قال كلامي يوم الجمعة كاذب
فيلزم من صدقه كل كذبه فاراد المصنف ان يشير الى دفعه الذي افرده المحقق
الدواني وقال بقول القائل كل كلامي هذا كاذب ليس بخبر اذ لا محكي له محكي
عنه وهو باطل لان الحكاية عن نفسه غير معقول فانهما من قبيل المتضايفين بحاله
قولنا كل خبر يحتمل الصدق والكذب لان المحكي عنه فيها هو هذه مع اعتبار غيرها

والحكاية نفسها فاختلف اعتبارا فلا استحالة وكذا الحكاية عما هو محكي بها عنه
عن معقول فقول القائل كلامي يوم السبت صادق وكلامي يوم الجمعة كاذب
ليس مما نحن فيه فان الحل الاشكال بجميع تقادير وظن بعض اجلة المتاخرين
انه ليس بكلام تام بناء على ان القضية عين مستقلة فلا يكون الحكم عليه وهو فاسد
لانه اذا لوحظ بوجه مستقل يصح عليه الحكم كما سبق وان بني على مذهب القدماء
فلا حكم في هذه المركبات الا على المفهومات المستقلة المجتمعة لمراداة لها والله
اعلم بالصواب والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع ملحوظة اجمالا
فهي محكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظ تفصيلا لا يستدعي الايقاع
فلك فهي الحكاية فيختار صدقه في التفصيل وكذبه في الاجمال ولا استحالة
او يختار كذبه بناء على ان المحال لا يتصف بها فالحل الاشكال اي الجمع بين تقادير
وثبت انه المحكي عنه والمغاير له اجمالا وتفصيلا فانه دفع جواب المحقق الدواني
ما ذكره في الحاشية هذا الكلام انه جواب عن السوال ورد لقول المحقق وفيه نظر ظاهر لانه
ان اراد التوجيه الاول كما يدل عليه قوله من حيث تعلق الايقاع فيلزم ان
يكون المحكي عنه حينئذ مقصود الكذب ويخبر الكلام التام فيتسلسل وان اراد
الثاني والتفاني مستبعد عن العبارة فان اراد بالاجمال الصورة الواحدة
المنحلة الى التفصيل او الصورة المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد المنحل ظن في حكم
المعزو فغير سالم فاذا السوال كان على تقدير الاشارة الى المفصل او التعبير
عنه وان اراد به الملحوظة بوجه مستقل فهو جزء وقضية فلابد من صدقه او كذبه في
نفس الامر مع لزوم كون الشي الواحد حكاية ومحكيا عنه فاذن ظهر ان الحق
ما افاده ذلك المحقق ولنظير ذلك قولنا كل حمد لله تعالى فانه حمد من جملته
كل حمد فالحكاية بعينها محكي عنها وقد عرفت جوابه فتامل فانه جذر اصم ايضا

اي تنبيه لا يستمع الجواب وقد سمعت المحقق الدواني اسمع الجواب هذا والتنبيه
العليم والا قصد به حكاية عن شيء فانت والكيس له محتمل عنه كما تشهد له الوجدان
منه وامر صدقه ونهي وتمني وتحاور وترج واستفهام وغير ذلك من الدعاء والالتماس
والنداء والتنبيه فالامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي
ما وضع لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمني ما وضع لطلب شيء على سبيل
المحبة امكن او لا والترجي ما وضع لطلب شيء ممكن على سبيل المحبة والاستفهام
ما وضع لطلب الفهم والدعاء والالتماس ما دل على طلب شيء من الادنى او المساوي
والنداء ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه الخ وغير دال على الطلب وهو
التفصيل في كتب المعاني وان لم يصح السكوت عليه فناقص منه تقييدي كغلام
زيد او غيره كاحد عشر وغيره كفي الدار   المفهوم اي جزء العقل
بكثرته اي بكنه ذلك المفهوم وفكّ باعتبار صدقه على الافراد من اطاه تجوزا
في حيث تصوره اي ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج فكلي فيمتنع فرده
كالكليات الفرضية كاللاشيء واللاممكن او لا يمتنع فاما معدوم كالعنقاء
او موجود في شخص او اكثر كالواجب والممكن وقد يطلق على ما بلغ افراده
المتكثرة موجودة او معدومة وما قد يطلق على ما يوجد فرد منه مع امكان الغير
او امتناعه والا يجوز بكثره في حيث نفس تصوره فجزئي تفصيل المقام ان
من المفهومات ما هو مشتمل على هيئة المانعة من الشركة ومنها ما هو بخلافه
فالاول لا يدرك الا بادراك احساسي او حضوري دون القسمة الثانية و
الثاني لا يدرك الا بالتعقل لا من حيث ذلك ونحن لا ننكر وجود ما في
الحواس فان حصول الصورة منها فيها والكافي مسنحا كما يراه الشيخ في صور
المبصرات مستلزم لحصول هيئتها بها الكلية فان الشيخ والكافي مباينا للعلم

لكنه مرافق لها في الهيئة مخصص لها مستلزم لحصول الهيئة بل انما تنكشف احساسها للذي يكون ادراك
كل حاسة مقتصرا على ادراك بعض المدركات الا ترى ان المطعوم يحصل في
الذوق مع اللون والطعم انه لا يدرك الا الثاني وهذا في الفطريات يحكم به وهو
اصدر بيان خلاف وان الكليات كما يحصل في العقل يحصل في الحواس فالحكم
مشترك العقل دون الحواس يحكم والدليل يقتضي الجزئيات والثاني كلي والقوام
لما ادراك الكلية والجزئية في المعقولات الثانية لم يجز والادراك الحضوري
فيهما فلو ان مناط الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك بالحواس
جزئية وما هو مدرك بالعقل كلي ولعلك تقول هذا لا يصح على مذهب من
يجعلها من صفات المعلوم فان معلوم الابصار غير حاصل في مجمع النور انما يحصل
شبحه فاستمع اني اخبرك المطابق لرأي المحققين ان الشخص الموجود له هوية متميزة
عن الاعيان ذهنا كان او عينا وله عوارض مخصصة لا يوجد في الغير اصلا و
عوارض مخصصة بالنظر الى الاشخاص المعينة الاخر من نوعه فاذا جرد عن العوارض
الاولى يبقى له هوية متميزة عن الاشخاص المعينة الاخر وهذه الهوية يحصل في
الحاسة ويعرض لها العوارض الذهنية فهي مشتركة بين الشخص الخارجي والحاصل
في الحاسة وموجود في ضمن الشخص الخارجي بوجود اصلي وفي ضمن الشخص الذهني بوجود
ظلي فتلك الهوية من حيث انها معروضة للعوارض الحسية معلوم ومع قطع النظر عنها
معلوم ومعروض للجزئية والشخص الخارجي معلوم بالعرض ولما كان التعقل الذهني
المميز التام مغايرا للتعقل الخارجي حكم بان الشخص الحسي منتزع من الخارجي قال المحقق
الطوسي فالصورة المحسوسة منتزعة انتزاعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية
منتزعة انتزاعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة نزعا تاما هذا غاية التقرير من
قبلهم والعلم الحق عند علام الغيوب ثم لما كان في اقسام الجزئي ما لا يجوزه العقل ككونه

بكثرة اصلا كزيد مثلا ومنها الفرد المنتشر وهو يطلق على معنيين الاول ما كان
معينا غير قابل للشركة في الواقع الا ان العقل اشتبه عليه مفهوم عليه تارة
بانه هذا ام ذلك على البدل والثاني ما يكون في الواقع قابلا للشركة على
البدل وكان يتوهم انتقاض تعريف الكلي معنا والجزئي جمعا ان اريد الكثير
الى دفعه وقال فيحسن الطفل في مبدأ الولادة الذي هو فرد منتشر
بالمعنى الثاني وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية في البيضة المغيبة الذي
هو فرد منتشر بالمعنى الاول فكلها جزئيات لانه ينشأ منها الحكم كثرة
الوقعات بكثرة على بسط الاوضاع بان يجوز العقل في وقت واحد انه هذا او
وهذا او هو المراد في تعريف الكلي والجزئي فقال بعض الشراح لا ادري الفرد
المنتشر بالمعنى الثاني لانه الامشترك لا يكون الا بقيد الكلي والقيد انما هو
فلا يعقد الجزئية جزئي غير قابل للاشتراك فيكون المقيد ايضا قابل اي على
البدل وهو منتشر ويجر الكلام في انتشاره ولا يخفى فساده لان الفرد
المنتشر عبارة عن الكلي المعروض للتشخص حاصل يمنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا
كما ان النوع المنتشر عبارة عنه في حيث هو معروض للهذية اما انه عند الكلية
والتشخص امر عدمي والكلي غير مقيد به بل لم يرد عليه ان وجوده في جميع الآحاد
يوجب الشركة على الاجتماع وعليها مدار الكلية وفي البعض دون البعض
ترجيح من غير مرجح فاذن الحق انه لا وجود له في الاعيان وانما يلاحظ
بواسطة الحاسة امر الواحد في الاعيان لكان عين واحد في افراده على
البدل فالكان مقصودهم هذا فلا غبار عليه والا فغير محصل ومنها شك
مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان
طائفة اي حواسهم بضروره كلها متفاوته او تلك الصورة بعينها صورته

الحاجة فان التحقيق ان حصول الابصار بانطباعها جزئية كانت او كلية لا يحتاج
الى تلك الصورة بكثير على سبيل الانطباع فانتقض بوقوف الكل مبصرا والجزئي
جميعا لذلك نقول ان مذاهب الحكماء في المبصرات ثلثة الاول الابصار
بخروج الشعاع عن البصر واليه مال الرياضيون والثاني انه ادراك حضوري
بحضور المبصر عند مقابلة الحاسة كما هو فيه واليه مال الاشراقيون وهو
الاشبه والثالث انه بحصول الصورة واليه مال المشاؤون وقد صرح الشيخ
في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء ان الصورة تنسخ للمبصر فالاشكال لا يتوجه
على كل مذهب وكيف يجوز عاقل حصول شيء كبير في صغير نعم بعض عبارات
شرح المواقف توهم ذلك فهو مأول او كلام ظاهري فاعلم انك قد عرفت
سابقا ان المعروض بالذات للجزئية هو الهوية الممتازة عن الاشخاص
العينية الاخر المشتركة بين الصورة الحسية وصاحبها وليست تلك الا
الى الشخص الخارجي والصورة الحاصلة في الحواس طالعة لنسبة الكل الى الشخص
لكن الموجود فيها العوارض المادية لا يمكن حصولها في العقل بل في الحواس فقط
فهو يشتمل على ما يميز بها امتيازات عن الاخر لا يجوز العقل تكثره في الاشخاص
الخارجية وعلى هذا فالاشكال متوجه بوجها ظاهرا فان الشيخ في الاشارات
الشيء قد يكون محسوسا عند ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته
في الباطن كزيد الذي ابصرته اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا
عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود لغيره وهو عند ما يكون
محسوسا قد غشيته الغواشي غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين
ووضع وكيف ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته الانسان
والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي

اللتي خلق منها لا يجرده عنها ولا بهاله الا بعلاقة وضعية بين جسم ومادته ولذا
لا يتمثل في الحس اذا زال هو واما الخيال الباطن فيتخلص مع تلك العوارض الا
يقدر على تجريد المطلق عنها فلذا تجرده عن تلك العلاقة المذكورة فيتعلق بها
الحس فيتمثل صورة مع غيبته عالمها واما العقل فيقدر على ان يدرك الماهية
المكتنفة بالعوارض الغريبة المتخصص اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا
انتهى وفي الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من
الانحاء فالكافي الادراك ادراك لشيء مادي فهو اخذ صورة عن المادة بنحو
ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها مع وقوع نسبة بينها وبين المادة فاذا
وادا ازالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ انتهى وما قال انا ولا دليل الذهني
كالا [illegible] لانا نصدق قضايا موجبات موضوعاتها معدومة في الخارج لم يثبت
لا لان صاحصول الجزئيات بانفسها فان لم يكون الكل الا عليهم وجب فساد
ذلك الدليل لشهادة البديهة على استحالة حصول الجبال المعين في حجم الفرد بل
انما الحاصل هو تجريد عن عوارض مانعة عن الحصول الذهني ولكان بعد تسليمه
على هويته مانعة عن الشركة الخارجية كما ذكرنا مشروحا وما ههنا اي غير ان اي حال
في الذهن عين الهوية الخارجية ليستلزم كون الجزئي فهو الهوية المشتركة بين
الشخص الخارجي والذهني محمولا لا لاكما زعم السيد المحقق ان الجزئي لا يحمل اصلا
ولعل مراده قدس سره ان الشخص المنحاز الخيار اما لا يحمل على مسئلة فتامل فيه
وهو اي كون الجزئي محمولا ذهنا هو الحق ولا ايجاب كما اجاب المحقق السيد قدس
سره بان المراد في تعريف الكلي صدقها اي الصورة على كثيرين الذهني هو اي
الكلي ظل لها اي للكثيرين ومنتزع عنها فان الكلي منتزع عن الجزئيات
واللازم ههنا ان الهادي الصورة الخارجية كزيد مثلا ظلا متعددا لا انها

ظل متعدد بل واحد لم يتحقق في مورد النقض وذلك لان الصورة الخارجية و
الصورة الذهنية متغايرة والتصادق يصحح الانتزاع اي انتزاع كل
منهما عن الاخر والظلية كل منهما ايضا فان الموجب الانتزاع والظلية
الاتحاد في الطرفين قال بعض محققي شراح هذا الكتاب ان التصادق لا يوجب
الانتزاع وليس مداره على الاتحاد وكيف يجوز العاقل ان الانسان ينتزع
عن الفرس بل المناط في الوجود يكون منتزعا عنه وغيره منتزعا وهذا الحال
نحو على تقدير المصنف قال البعض الاخر ان نسبة الصورة الخالية كنسبة الانسان
الى الشيء حين يكون ظله منتزعا كما انه منتزع وظل ولا يخفى ما فيه قال المحقق
التام لا يقال تعينه يعني آخر حتى يكون نسبتها اليها كنسبة الانسان الى الظل
الا ان يراد بالصورة الخارجية الصورة المجردة تجريدا كما ذكرنا منه وتحقيق
المقام ان للشيء وجودا خارج المشاعر وهو وجود يترتب عليه اثاره الخارجية
فهو اصل في الوجود ووجود فيها لا يترتب عليه تلك الاثار وهو ظل
الاول وللبعض الموجودات الظلية مناسبة لواحد شخصي ولذلك يكون
ادراكا له وهو الصورة الحسية فهي ظل له ولبعضها بالكثرة فهو ظل لها وهو
الصورة العقلية والقسم الاول يسمى جزئيا والثاني كليا فعلى هذا يتم في صفات العلم
هذا بحسب النظر الجليل ثم النظر الدقيق يحكم ان ظل الكثرة حقيقة كلي لا ما
يتعين بعد حذف المشخصات الذهنية موجودا في الذهن ام هو منطبق على الكثير و
المنتزع منها المتحد معها لكن لما لم يكن وجودها الا في ضمن المشخص الذهني حكم بانه ظل
قائم بالكل عبارة عن ذلك المجمع وقس عليه حال الجزئية فصارت الكلية والجزئية
من صفات العلوم والى هذا اشير في التلويحات اشارة خفية القضايا هنا
محال صحيح لكلام السيد المحقق قدس سره في شرح الزيغ بل الجواب ان المراد في

في تعريف الكلي تكثر المفهومات بحسب الخارج فالصورة اي صلة في زيد باعتبار
الذات لا يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هو بينه زيد فانه يصدق على كل
كل واحد منها بناء على التحقيق الذي اشير اليه انها لو وجدت في الخارج لكانت
عين زيد وهو المناط لحصول الاشتراك باعتبارها لا باعتبار جهاً كذا في الحاشية
لعل السر فيه انك قد عرفت ان الصورة الماخوذة في الحواس ليس لها من
الا واحد متخصص ذاتها هو بينه وبهذا الميز العقل بها عن اعتباره بخلاف الصورة
الماخوذة في العقل فيصدق على القبلية الاولى انها لو وجدت في الخارج
كانت عين واحد معين دون الثاني او قد عرفت سابقا ان المحسوس
لا يكون الا ما هو مشتمل على الهيئة المانعة عن الاشتراك فجعلوا معلومها جزئيا
لا يجوزه العقل مشتركا بخلاف معلوم الصورة العقلية فالعقل هذه لا يلتفت
الى العقل وانعات واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهيئة لا يقتضي العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج لما قد عرفت
من ان المانع هو العلم الاحساسي وهو لا يتعلق الا بما له هيئة جسمية فتبين ان الكليات
الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات لان العقل لا يقتضي بمجرد تصورها
عن الصدق عليها بل اذا لاحظ انها فاطمة منها او قام البرهان هذا ما يلقاه الجمهور
من المحققين بالقبول كالسيد المحقق قدس سره الشريف والمحقق الدواني والذي ظهر
انها على حيثية منها ما له افراد معدومة ويصدق عليها بعد فرض الوجود كالعنقاء
وساير المفاهيم الممكنة المعدومة وكليتها بالنظر اليها ومنها ما لا فرد له اصلا
كمفهوم ضروري الطرفين وساير المحالات وكليتها بالنسبة الى الموجود [illegible]
والمعدومة معا والله اعلم بالصواب هذا اي خذ هذه الكلية والجزئية صفة
المعلوم كما بينا سابقا وقيل صفة العلم وتحقيق هذا القول ان المتحقق [illegible]

الوجود عند اصحاب هذا القول فالتشخص الذي يحصل للمفهوم في الذهن انما هو
عن الصورة الذهنية الاخرى له لا عن الاشخاص الخارجية بخلاف العقلي الخارجي
فانه تابع للوجود الخارجي فيميزه عن الاشخاص الخارجية الاخر فالصورة العقلية
المتشخصة بالتشخص الذهني لا يقتضي الانفعال باعتبار نفس الصورة عن فرضها
مشتركا في الاعيان بمعنى انها لو وجدت لكان عين الاشخاص الخارجية من
نوعه بخلاف الصورة الحسية والخيالية لاشتمالها على هوية مانعة عن الكثرة
في الخارج فان قلت كما يجوز الشركة في الصورة العقلية لم لا يجوز شركة التشخص
الخارجي في الصور الحاصلة في الحاشية فيجوز ان يحصل من غير تجريد قلت لو سلم
جواز الشركة فلا يلزم منه امكان الحصول في نفس الامر بعوض الخارجي
المنافية للتشخص الذهني هذا غاية التقرير لكلامهم واليه يشير ما في الحاشية
وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم
بالاول فان التشخص الذهني عليه مدار التجزئة انما هو نحو الادراك ونحو
الاحساس لا الانفعال ولا يخفى ان الاشبه ما قد اسلفنا لك ثم قال هذا باد
ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم
وتفصيل المقام ان المشائين لما ارادوا علمه تعالى وقد كانوا يابون عن حصول
الجزئيات في المجرد قالوا انه سبحانه وتعالى عما يقولون الظالمون يعلم
الجزئيات على الوجه الكلي دون الجزئي وشنع عليهم المليون بان ذلك يبطل
قولهم بالعلية لوجوب العلم بالمعلول فانه سبحانه جاعل لجميع الممكنات وما قيل ان
العلم بالعلية يستلزم العلم لا يبطل فانه سبحانه ليس جاعلا لجميع الممكنات وما
قيل ان العلم بالعلية يستلزم العلم لا يبطل فانه سبحانه ليس جاعلا لجميع الممكنات
الا في بحيلته الا من جميع الجهات ساقطة لان الجزئي من حيث معلول له سبحانه

سبحانه فيجب ان يتعلق العلم به كذلك وكذا اما قال بعض الشراح ان العلم
بالعلية من جميع الجهات يستلزم العلم بالمعلول فان اراد من علمه بذاته علمه الحضوري
فالحضور انما هو لذاته عنده لا من جميع جهاته وان اراد علمه الحصولي
فظاهر ان علمه بذاته حضوري لا حصولي اما عالم بذاته مع جميع جهاته لا يلزم ان
يعلم المعلومات كما هي في انفسها او لا وهو يجوز انتقال الجهال تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ولان العلم بالوجه الكلي علم بالكلي حقيقة ونسبته الى جميع الجز
على السواء فلا يكون جزئيا وما قال بعض الشارحين يلزم ذلك لو لم يكن
ذلك الوجه منحصرا في فرد وهو ممنوع فيما نحن فيه ساقطة اذ ما من كلي الا وله
احتمال وان كان الموجود منها واحدا فالعلم به لا يكون علما بالواحد من افراده
حيث يكون ممتازا عما عداه وشنع الامام حجة الاسلام عليهم في ذلك تشنيعا
بليغا وحكم بتكفيرهم لذلك ولما فيه من ابطال صفتي السمع والبصر وتوجيه المحقق
الدواني بان المراد منهما العلم بالمسموعات والمبصرات ولو على وجه
كلي غير مسموع ثم لكلامهم توجيهات بحيث لا يتوجه عليهم التكفير بهذه المسئلة
منها ما اشار اليه المصنف وحاصله ان العلم العقلي كلي والاحساس جزئي
ولما لم يكن له سبحانه حواس لا يمتنع تعلق العلم بها الا على الوجه الاول ولا
يلزم منه عدم كون الجزئيات المادية معلومة كما هي بل هي منكشفة كما هي نفس
عن الشركة والكفان مبدا الانكشاف ما عن ... بالنظر الى النفس معلومة
فلا يرد عليهم شيء من المحاذير ولكن يبقى التشنيع بانكار السمع والبصر ومنها
ما اشار اليه العارف الثاني الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي انه
لما لم يكن زمانيا فيجب ان لا يكون صفاته ايضا كذلك فالصور العلمية كلها مرتبة على الـ
حاضرة عنده سبحانه فهو يعلم ان زيدا في المنزل في زمان كذا الداخل الى زمان

كذا وهذا النحو من العلم غير متغير والتغاير في المعلومات متغيرة لوقوعه في افق التغير

وهذا معنى قولهم انه سبحانه يعلم ثابتا على وجه كلي وحاصله على ما يظن هذا العبد

ان الكلي قد يطلق على المجرد عن الزمان والمكان كما يقال لعالم العقول انها كليات

وكما يقال المثل الافلاطونية كليات وهو المراد ههنا ولذلك اي قولهم الجزئيات

المادية لا يعلم كما هي الا بالة جسمانية ينافي ذلك لان المراد به علمها بحيث يتغير

ويتبدل لا بكونه وهذا التوجيه مستند والله اعلم بمراد عباده والجزئي لا يكون كاسبا

ولا مكتسبا لان الاحساس كاف في ادراكه وقد يقال الجزئي لكل مندرج

تحت كلي ويختص بالاضافي كما لا يخفى الحقيقي ولما لم يكن للمنطقي شغل بالجزئيات

خص البحث بالكليات وشرع فيه وقال الكليات اي تصادقا كليا بان

ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان لا دخل لنحو العام [illegible]

والافتراق اي افتراقا بان يصدق احدهما بدون الاخر فالكليان [illegible]

كليا من الجانبين بان يصدق سالبتان كليتان دائمتان فمتباينان والتي

الافتراق جزئيا فقط من الجانبين بان يصدق موجبة جزئية مطلقة وعامة

وسالبتان دائمتان فاعم واخص من وجه اذ كان الافتراق من جانب واحد

واحد بان يصدق موجبة كلية مطلقة من جانب وسالبة جزئية دائمة من الاخر

فاعم واخص مطلقا وهذا الحصر منقوض بالكليات التي لا يصدق في نفس الامر

على موجود او معدوم كمفهوم ضروري الطرفين والمفهوم الذي وجوده مستلزم

للمحال والجواب بتخصيص المقسم لما يصدق الافراد في نفس الامر وقد [illegible]

بالافادة ان التصادق والتفارق البيني اعلم ان نقيض كل شيء رفعه

وهذا الاقتصار لما يتحقق الى نقيض الاعم مرفوعه والصواب في العبارة ما قال

السيد المحقق رفع كل شيء نقيضه فنقيض المساوي [illegible] ويان والافتراق [illegible]

فتفارقا فيصدق احدهما بدون الاخر فمع عين الاخر لا يستلزم ارتفاع النقيضين
ولا عيني وكذلك النقيض لا يستلزم اجتماع النقيضين فيلزم احد المتنافيين بدون
الاخر بعد وبينهما تباين جزئي وهو ان احدها لازمه ممنوعة لان نقيض المتصادقين
رفعه لا يصدق التفارق وربما يكون نقيض المتباينين محالا فرد في الاخر الا بد
كنقائض المفهومات الشاملة كل مفهوم فيصدق الاول اي عدم النقيض
دون الثاني اي التفارق لانه عدم صدق شيء مع صدق الاخر وقد يجاب بالمنع
يرجع المنادي الى عقد بن عز ببنى فنقول لو فرض صدق احد نقيضي المتنافيين
على شيء ولم يصدق النقيض الاخر يصدق عينه اي الاخر الدليل وفيه نظر لجواز
كون صدق احد النقيضين على شيء محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الاخر ولا
عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا والضا يجوز ان يصدق عين
النقيض المفروض الصدق على شيء عليه ثم ولم يصدق الاخر عنه اي عينه
كذلك فلا يلزم صدق احد المتباينين بدون الاخر وما قال ان صدق
السلب على شيء لا يقتضي وجوده فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة
المحمول التي لا تستدعي وجود الموضوع ورفع النفاق لا يستلزم التفارق فبعد التسليم
فيه اشارة الى ما سيجيء في بحث المحصورات من ان الموجبة السالبة المحمول والمعدولة
كلاهما سيان في استدعاء وجود الموضوع انما تتم اذا كانت المفهومات المتباينة
وجودية كالشيء والممكن حتى يكون نقيضاهما سلبيين واما اذا كانت سلبية
كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا لانهما رفعان فنقيضاهما
هما المرفوعان الوجوديان على ما حققه المصنف لان رفعهما فلا يرد وما قال
الشارح ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضاهما الضا كذلك فلا جواب الا بتخصيص الدعوى
بنحو نقائض تلك المفهومات الشاملة بذا اي هذا بذوا العين وتخصيص الدعوى

والاخص مطلقا بالعكس أي نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فان
ارتفاع الاعم يستلزم ارتفاع الخاص والا لوجد الخاص بدون العام فكلما صدق
عليه رفع العام صدق عليه رفع الخاص واما الثاني فلانه لا عكس الى الرفع ارتفاع
الخاص يستلزم لا ارتفاع العام اذ قد يصدق العام في ما بين الخاص لحقيقة
معنى العموم ونشكك بان لا اضافة النقيضين اعم من الاول [illegible] اي بين
نقيضهما تباين والاولى ليس عموما وخصوصا والضا اشارة الى الشك لان
الممكن العام اعم من الممكن الخاص فنقيضهما بالعكس فكل لا ممكن عام لا ممكن
خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع لان كل لا ممكن خاص اما
ضروري الوجود او ضروري العدم فكل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع
وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن خاص والجواب بان يخصص الاعم بما
لم نقايض المفهومات الشاملة للاشياء لو لم يصدق كل لا ممكن عام لا ممكن
خاص يصدق ممكن خاص وهو ممكن عام هف فالشك بحاله لان المراد لا ممكن
عام لا يصدق على الشيء يصدق عليه الممكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف
العنوانى الشرط في انعكاس القضية وههنا يحمل شبهة بان ضروري الطرفين
ليس موجودا بنقيضه ليس موجودا ضروري الطرفين ثم نقول كلما ليس موجودا
اما ممكن او ممتنع وكلاهما ليس بضروري الطرفين فلا شيء مما ليس موجودا ضروري
الطرفين وهو مناقض للاول وكذا انحل بالشبهة بان الذي وجوده وعدمه
يستلزم وجود المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال
ونقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين اي كما ان
بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا كذلك بين نقيضي الاعم والاخص من وجه
وهو التفارق اي ما يتفارق كل واحد من الكليتين عن الاخر في الجملة اما كليا

كليا او جزئيا لان بين العينين تفارقا يجب عين احدهما الاظهر عين كل منهما
والحاكل اي يصدق نقيض الاخر فيصدق كل من النقيضين مع عين الاخر فلا
يصدق مع نقيضه وهو التباين الجزئي فقد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر
واللاحيوان فبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما الحجر والحيوان تباين كلي
واللاانسان واللاناطق بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وهما الانسان
والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كاللابيض واللاانسان بينهما عموم من
وجه وكذا بين نقيضيهما والحجر والحيوان بينهما تباين وبين نقيضيهما اللاحجر واللا
حيوان عموم من وجه وههنا سؤال جواب شاطبي مامر قبل في تقريره بين اللا
واللاشيء تباين كلي وبين نقيضيهما وهما الانسان والشيء عموم مطلق والجواب
تخصيص الدعوى بنقايض المتباينين الذين لهما افراد يصدقان عليهما
ولك ان تقول ان السؤال لا لا يتناول في نقيضي الاعم والاخص من وجه ثم ان
المتباينين ان اخذ بينهما التفارق فلا بد ان يكون لهما افراد فاللاشيء
ان لم يكن له افراد فليس بينه وبين اللاانسان تباين وان كان له افراد فلا
يصدق عليه اللاانسان وكذا الشيء بل يصدق عليه اللاانسان بدون الشيء
فبينهما تباين جزئي هذا والله اعلم بالصواب ثم الكلي اما عين حقيقة افراده
هو النوع او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين الجنس او لا يكون تمام مشترك
فاما لا يكون مشتركا اصلا بين حقيقتها وماهية اخرى يكون بعض تمام
مشترك فاما مختص به او مشترك بينه وبين نوع مباين له ولا يكون تمام
مشترك فلا بد وان يكون بعض تمام مشترك اخر وبين غير الداخل لوجوده
في نوع مباين ولا يكون اعم منه من وجه لان تمام المشترك لا يكون بينهما
عموم من وجه على ما صرح الشارح رحمه الله تعالى بل اعم منه مطلقا وهو اما مختص به

او مشترک بينه وبين نوع مباين ولا يكون تمام مشترك بل بعضه ويكون اعم منه
مطلق وهكذا ولا يذهب السلسلة الى غير النهاية فينتهى الى تمام مشترك وهو
مختص بالتميز عن اعتباره فيميزه حقيقة الاشياء عن بعض الاغيار فيكون جزءا
مميزا ان يكون فصلا والجدال فيه محال والاولى ان لا يكون تمام مشترك
... احضر من الشىء والمفهوم ضرورة فيكون جزء المميز اى جملة وهو الفصل
... لها اى للمذكورات الثلث ذاتيا وربما يطلق الذاتى بمعنى الداخل
... هو احضر من الداخل او خارج عنها مختص بحقيقة اى حقيقة كل افراد وهو الخاصة
الا لا يكون مختصا بل مشترك بينها وبين نوع آخر وهو العرض العام ويقال
لها اى للخارج المختص والمشترك عرضيات الجهدى من القوم علم ان العرضى
عن العرض وعن المحمل حقيقة وانما له نسبة اليه بها يحمل عليه قال بعض الافاضل
من المحققين وهو المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة للتجريد كذا اى الجوهر بمنزلة
العرض اذا اخذ لا بشرط شىء اى لا بشرط الحمل عرضى واذا اخذ بشرط لا شىء
وهو المحمل اى ما وجه بعينه وجود المحمل واذا اخذ بشرط لا شىء العرض المقابل
للجوهر ولذا صح البنوة اربع واما دراع وتفصيل المقام ان الهيئات ما هى متاصلة
فى الوجود عن منزلة لنه ومنها ما هى مبهمة محتاجة الى المحصل بمنزلة بين ان
يكون هذا او غيره فهى اذا اخذت بشرط شىء اى بشرط المحصل هذا المحصل
فهى عينه فى الوجود واذا اخذت بشرط لا شىء اى بشرط عدم المحصل بل على
انه غيره فهى بهذا الاعتبار مغايرة له غير محمولة عليه واذا اخذت لا بشرط
اى المحصل وعدمه فهى محمولة عليها باعتبارين ثم منها ما يقع فى الوجود الواقع
ليكمل وانه بالتحصيل ويحصل بها ومن المحصل فانت تطلب ... لها فيقال
لها والمحصلة جنس وفصل اذا اخذت لا بشرط شىء ومادة وصورة اذا اخذ

اخذ بشرط لا وثوعا اذا اخذ بشرط الاخر ومنها ما يقع في الوجود مثالها
كما ان للغير وهي عرض اذا اخذ بشرط لا وقد يكون موجودة في الخارج كالسواد
وقد لا يكون فيكون للعقل اي ما اخذ بشرط لا وهي المبادي الانتزاعيات
والاستبعاد انما هي معنى مختلف غير سديد بل اذا كانا متحصلين ثم اعلم ان هذه
الاعتبارات الثلث كما يجري في الجنس بالنسبة الى الفصل كذلك يجري في الفصل
بالنسبة الى الجنس وفيهما بالنسبة الى النوع وفي النوع بالنسبة الى الشخص فالنوع
اذا اخذ بشرط التشخص كان شخصا او حصة او فردا وان اخذ بشرط عدمه كان
مباينا لها لكنه بهذا الاعتبار لا وجود لها الا في اللحاظ وان اخذ لا بشرط
كان محمولا عليها وكما انها يجري في الاعراض بالنسبة الى المحال كذلك يجري في المحال
بالنسبة الى الاعراض فالمحال اذا اخذت بشرط شيء فهو العرض كان متحدا
معه وان اخذ بشرط لا كان مغايرا له ولهذا اللزنية وجود اذا كان الاعراض
اعراضا مفارقة واما اذا كانت لازمة فلا وجود لها الا في الاعتبار
العقل ثم الاتحاد لا يكون الا بين متحصل ومبهم او مبهمين والاتحاد بين
المتحصلين وما يورد من المعارضات والاستبعادات فيندفع في التركيب
الاتحادي انشاء الله تعالى فقد ظهر ان المهيات المتحدة مع اخرى اذا اخذت
بشرط شيء كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا كانت غيرها
واذا اخذت لا بشرط شيء كانت منتزعة منها بين ان يكون عينها او
غيرها في ذات جهتي مغايرة لها ومتحدة معها فانها اذا اعتبرت بشرط
شيء فهي متحدة واذا اخذت بشرط لا فهي مباينة في الوجود فقد ظهر ان حقيقة
الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو من اذا اخذ احدهما بشرط لا في نحو اخر
من الوجود بخلاف اذا اخذت بشرط شيء فالمحمول بالذات ما يكون في نحو من الوجود

مغاير له ومتحد في نحو آخر منه واعلم ان عبارة المحقق الدواني هكذا الابيض
اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض
واذا اخذ بشرط لا فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الذاتي جنس
وفصل باعتبارين وهذا محصل الفرق بين العرض والعرضي لا ما يتخيل من ان
الفرق بينهما بالذات وهذا ان دل على ان العرض والعرضي متحدان
بالذات لكن لا يدل على ان العرض والمحل متحدان بالذات والذي
يفهم منه من ان الجنس والفصل كما انه متحدان بالذات متحدان مع النوع
ومتغايران اعتبارا فيصيران مادة وصورة كذلك الابيض والثوب قد يتحدان
فيحصل ثوب ابيض وقد يتغايران فيصير الثوب محلا والابيض حالا
فاما به وعرضا وشرحا كلام المصنف على هذا النمط وما ينطق به نص غيره
فاسد بالضرورة ثم هذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يحصل من كلام عرضي مع
موضوعه حقيقة متأخذة بالذات طبعا ويلزم ان يكون حمل العوارض على
معروضاتها مثل حمل الاجناس والفصول وكيف يظن بهذا المحقق ذو اليد الطولى
في العلوم العقلية هذا الظن بل الحق الحقيق ان حقائق العرضيات مغايرة لحقائق
المعروضات لكن لها علاقة بها بحيث وجود المعروضات اليها فيصير من غير
على انها هي فتارة توجد بهذا الاتحاد فيصير ثوبا ابيض وقد يوجد بشرط عدمه
فهو العرض عند المحقق وغير محمول عليها فقد يكون موجودا في الاعيان كالبياض
ونحوه وقد يكون اعتبارا عقليا كالمبادي الانتزاعية فالعرض مع العرضي
متحد بالذات ومع المعروض بالعرض وهو محمول عليه بالذات حمل النوع
على الشخص وهو تحقيق حقيق له وعلى المعروض بالعرض وهو فرد له بالعرض و
كلام هذا المحقق بعيد عن هذا جدا او من ثمة الخارج اجل العرض والعرضي

والعرض سيجئ ان بالذات والمبادئ اعراض والمشتقات عرضيات قال
هذا المحقق المشتق لا يدل على النسبة والا لكان مغاير العرض وايضا يدل
التزاما ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الذي عنت
اذا اخذ لا بشرط شئ كان مدلوله وصيرورتها شيئا واحدا واختاره المصنف
وقال وجود الجنس هو بعينه وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه مواطأة
لا كما ظن اصحاب الانضمام ومنشأ ذلك ان الجنس ماهية متنزلة ليس لها
تحصل قبل النوع وان كان لا بازمانى فلابد له من محصل يحصله رافعا
لتنزله متحد معه ليصير نوعا محصلا وقد عرفت تفصيله فان اللون مثلا
اذا احضرناه بالبال فلا يقع يحصل شئ متقرر بالفعل مغاير له في الوجود
لتنوعه في الوجود انه بعينه ما يقتضى البصر او معرفته فكيف يقع بل لطلب
اللون زيادة منع بان يصير اللون عينها متقرر اللون بتقرره ويرتفع تنزله
بالفعل وربما تحقق هذه الكلمات بالتقرر بالذات لا ههنا اذا لوحظت
من حيث هي لا دي النسبة المتقرر واللامتقرر اليه واما عادة الوجود فلابد
ان يفيض عليها الوجود اذ الوجود من غير الاتحاد ممتنع فلا جرم الحدث
مع الفصل وهذا الاشكال المناظر فان قانون التركيب الانضمامي
او لان اتحاد الاثنين باطل بالضرورة وهذا مسلم في المتحصلين لا في المبهم و
المتحصل كما فيما نحن فيه كيف ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموع
والثاني يعد الاتحاد وان كان موجودين فهما متمايزان لا اتحاد وان كانا
معدومين او احدهما موجود والاخر معدوم فلا اتحاد ايضا وجوابه انهما
موجودان بوجود واحد فالانسان ممنوع فان تعلق الوجود بما يتعدد
بتعدد المضاف اليه فلفت الوجود عرض لهما بما صارا واحدا ومن

ههنا يبطل مذهب بعض اصحاب التركيب الاتحادي اي الوجود عرضي
لا شيئ هذا والله اعلم بالصواب واما طبيعة النوع فتطلب في تحصيلها
لعدم تمايزها في قوامها بل انما تطلب تحصل الكثرة لا بها هي وتحصل
باعتبار وجوده الخاص من غير امر خارج كان او داخلا واعلم ان في الجنس
ابهامين ابهام الحقيقة وابهام الهوية وبالنظر الى الابهام الاول
يحتاج الى الفصل وبحسبه يتحصل نوعا معينا وفي النوع ابهام الهوية
فقط فلذا لا يحتاج الى امر مقوم الا الى الفاعل للتوحيد والتشخص
وسيجيئ ان شاء الله تعالى تفصيله في المقام الثالث اختلف اصحاب التركيب
الاتحادي فذهب البعض انه لا يجامع مع انحاء ذهنية وهو مختار السيد المحقق كما
هو مؤلف من مادة وصورة يمتنع ان يكون له جنس وفصل وجميع [illegible] انه
يلازم له وهو مختار اكثر المتأخرين واستدلوا تارة بان جزء الشيء له
ذهنا وخارجا وبهذه الشبهة اشترك الاسم وتارة بان الجنس والفصل
لا بد لهما من مبدئين ينتزع منهما لامتناع انتزاع الكثرة عن الواحد وحدا
البسيط فقد ينتزع منه الكثرة كالواجب تعالى وذهب جمع الى انه
قد يجتمع من غير تلازم واليه ذهب الشيخ الرئيس حيث صرح في الالهيات
الشفاء في مواضع غير عديدة ان الالوان البسائط خارجا مركبات من
الاجناس والفصول وكذا قال في الهيولى وعلى اصحاب هذين المذهبين
بيان الفرق بين المادة وبين الجنس والفصل فاراد المصنف ان يشير اليه
فقال ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول لكونه من الاجزاء المحمولة وانه مادة له فهو يستحيل الحمل لكونه جزء
خارجيا فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة بان يكون داخلته وتحدده

ومتحدة معه مادة بالقياس الى المركب وجزء وعلة له وان كان نوعا بالقياس
الى ما تحتها واما ماخوذ بشرط الزيادة بان يكون داخلة فيه ومتحدة وهو نوع و
اما ماخوذ لا بشرط شيء من الزيادة وعدم الزيادة بل كيف ما كان متحدا
معها اولا ولو كان في نفس الامر مع الف معنى مقوم داخل في جملته
تحصيل معناه متنزلا من ان يكون معنى اخر او لا جنس فهو محمول بعد الاتحاد
انه على اي صورة من العناصر والافلاك ومحمول على كل مجتمع من مادة
وصورة واحدة كانت او اكثر وهذا الحكم كون شيء جنسا باعتبار و
مادة باعتبار عام فيما انه مركبة في الخارج كالجسم وفيما انه بسيطة فيه
كاللون لكن يمكن فيه مادة عقلية مثل ما صرح به الشيخ الرئيس لا كما ظن اصحاب
القوم من ان البسيطة في الخارج بسيطة عقلا فمن فهم من هذه العبارة التلازم
بين التركيبين فقد غفل ولكن من المركبات تحصل معنى الجنس المبهم
عسير دقيق وفي البسيط يصح المادة ووجد انها متعسر تحصل هذا فالجنس
انما يحصل في المركب لابهام المعنى الذي هو المادة واما انما يحصل في
البسيط بعلق المبهم الذي هو الجنس وابهام المعنى وتعين المبهم امر عظيم
عسير علته العقول وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فهذا ان اخذ بشرط
بشرط عدم الزيادة فيه داخلة معها صورة للمركب وعلة وجزء له يستحيل
الحمل عليه وان كانت نوعا بالنظر الى افراده كالصورة الجسمية وان اخذ
بشرط الزيادة فهو نوعا وان اخذ لا بشرط شيء فهو فصل المحمول على الجنس
وعلى المجتمع من كل مادة وصورة ومن ههنا يستعمل يقولون الجنس ماخوذ من
المادة والفصل من الصورة فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخارجية متحدة
بالذات متغايرة بالاعتبار فلا يرد ما قال ناصر الفارق وجه لو كان

لشيء واحد اجزاء عقلية وخارجية لزم اتفاقي لشيء واحد وايضا لفظ ما في
شرح المواقف من عدم تعدد الحد في الحقيقة لشيء واحد هذا التحقيق في الحاشية
ثم ههنا اشكال يعسر حله اورده في زبدة العصر وحيد الدهر اعني استادنا
نظام الملة والدين افاض الله تعالى عليه انوار رحمته وسكنه في مقام جنته
قالوا ان بسائط العناصر تخالف بالماهية بسائط الافلاك مع اتفاق صورها
في الماهية فهيولى العناصر ان اتحدت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس
وقد تقرر وكذا الثاني اي الماهيات كما تختلف باختلاف الفصول
كذلك باختلاف الاجناس وجنس العناصر مخالف لجنس الافلاك لكونها
مأخوذة من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان لا يكون الجسم حقيقة واحدة الثالث
قد صرح الشيخ ان جنس الانسان مأخوذ من بدنه وفصله من نفسه وقد تقرر ان
النفس الناطقة تبقى بعد خراب البدن فيلزم بقاء الفصل بدون الجنس
فتامل فيه الرابع قال الشيخ النفس الناطقة مركبة عقلية بسيطة خارجية
وهي في مرتبة لا بشرط شيء فصل فيلزم تركب الفصل وهو خلاف ما تقرر
عندهم والاشكال لان الاجزاء انما لسناه في القول باجتماع التر
كيبين في الانسان والاول بالاجتماع في الجسم فلو انكر لقطعت الكبرى
هذا والله اعلم بالصواب اعلم ان الكلي جنس الكليات فهو اعم واخص
من الجنس مع اخص منه لكونه فرد له فيلزم كون شيء واحد اعم واخص معا وحله
ان كلية الجنس باعتبار الذات اي مصداق حمل الكلي نفس ذات الجنس لكونه
فردا له وجنسية الكلي باعتبار العرض اي باعتبار حصة منه له واعتبار الثاني
عن اعتبار العرض فالاعمية والاخصية باعتبارين فلا خلف وبتفاوت
الاعتبارات يتفاوت الاحكام وفي ههنا اي في اجل اي بتفاوت الاعتبار

الاعتبار بتفاوت الاحكام يعني جواب ما قيل ان الكلي فرد بنفسه لصدقه
على نفسه وجزءه من الكليات الفرد مغاير لما هو فرد له فهو غيره فيكون مسلوبا
عنه باعتبار الحمل الاولي والحاصل ان سلب الشيء عن نفسه في وجه الدفع
ان الكلي عينه باعتبار نفسه وغيره باعتبار عروض مبدا له فلا محذور فيه
يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لكن لما كان بالاعتبارين كما
عرفت فلا محذور ودرم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الحكمية
قيل الجنس الكلي ان موجود فهو متشخص لان الوجود بدون التشخص غير معقول
فكيف مقوليته على كثيرين والا لم يكن موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة
اذ مقوم الموجود موجود وحله ان زيد في الاول ان كل موجود متشخص
التشخص فذلك مسلم ولكن لا ن عدم المقولية على كثيرين بل دليل التقسيم
اشتراكا اذا قطع النظر عن العارض نفس المعروض مشترك وان اريد
ان التشخص عينه او جزءه فممنوع كيف دخول التشخص في كل موجود ممنوع
بل التشخص امر عدمي الثاني النوع وهو المقول المراد بالادم الكلي على
الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع
ان كان المراد ما هو المشهور بين المتأخرين من الكلام النفسية بان يكون
داخلا وما العين خارجا فنوعيته الحقيقية بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وقد
صار الحقيقة جزء الكل لانها عبارة عنها وعن غيرها الذي هو التقييد وان كان
المراد الفرد الاعتباري الذي يحصل عن تقييد الكلي بان يكون في اللحاظ
دون الملحوظ فان نوعيته صحيحة قطعا هذا والله اعلم بالصواب دون ما قال
على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو فالاول لما خرج به
الصنف والاول الحقيقي الثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه لتصادقهما

في الانواع المركبة وتفارق الاول في الانواع البسيطة كالوجود والتفارق
الثاني في الاجناس المركبة كالحيوان هذا ما عليه المتاخرون وقيل مطلقا
هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه ينبغي نظرا الى مفهومها
في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فالكل حادث ولو
زمانيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا
مع ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة لانا لا نقول بتجرده من كل وجه بل امر
بين وله حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا
نسلم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة
فهي وسائط في اثار الفيض كوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فمع تقدير
وجودها فانها البسيطة خارجا واما ذهنا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواص
الله تعالى فتدبر انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا فان مسبوقية الحادث
بالمادة لو سلمت فانما يسلم في الحادث الزماني كما هو رايهم لا مطلقا كيف
وهو خلاف ما هم ودعوى الضرورة غير مسموعة واما ثانيا فلان ذلك ينقض
الى التسلسل المحال وبيانه ان المادة لا يكون واجبة قطعا بل ممكنة فيكون حادثة
بالذات ولا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا الى ما لا نهاية واجابوا ان
علل الماهيات المطلقة في تلك السلسلة اعم من الماهية المعدومة فانهم قالوا فيها انه
كان الحادث صورة فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع فقوله الجنس
والمادة متحدان غير سديد واما ثالثا فلان جسمية الجسم للنفس توجب كونها
في الخارج وكونها جسما في حد الذات لكون الفلك جسما ويلزم القول ابدا بعالم
الجسم ضرورة انتقال الكل عند انتقال الجسم وكل ذلك خلاف ما تقرر في
مدارك الحكماء [illegible] ولا يرد النفس الناطقة اه لا يخفى شيء ثم لو قال ههنا كما قال

تان فی النقطة لكان له وجه ولا يرد عليه ما قيل واما خامسا فلان قوله لا نسلم
كونها الخ اعادة منع لمسئلة عظيمة مقررة عندهم واما سادسا فلان المنع المذكور
في قولهم واما النقطة فمنع لتقدير وجودها منع لما هو مقرر في مدارك المثبتين واما
سابعا فلان النقطة كانت مثالا للنوع البسيط في كلام القوم فمنع طينها
غير مضر فان لنا ان نبدل بالوجه هذا او العلم الحق عند علام الغيوب وهو اي النوع
كالجنس اما مفرد بان لا يكون فوقه وتحته نوع او جنس او مرتب وهو ضده فيكون لذلك
الانواع والاجناس مترتبة اخص الكل السافل نوعا كان او جنسا واعم الكل العالي
نوعا كان او جنسا والاخص من البعض والاعم من البعض المتوسط جنسا كان
او نوعا لان الجنسية باعتبار العموم فان الاعم يكون جنسا والنوعية باعتبار الخصوص
فان الاخص يكون نوعا والاعم جنسا يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس
العالي جنس الاجناس ويسمى مقولة الضالف لنشر مرتب الثالث الفصل
وهو المقول اي كلي مقول وحمل في جواب اي شيء هو في جوهره واي شيء
وان كان طالبا مطلق المميز بحسب اللغة لكن الاصطلاح وقع على مميز لا يكون
مقولا في جواب ما هو فخرج الحد والجنس وما لا جنس له لا فصل له لوجوب ان لا
يكون له جزآن فصلان فيكونان متحصلين فلا يمكن الاحكام بينهما كما عرفت فتامل
فيه قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون
الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل صفة لسائر الاجزاء
فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين واورد عليه
امور منها ما في الحواشي القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون الاجزاء العارض
باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع
ان الواحدة التي هي جزء لنفسه عارضة له بتمامه بل لجزئه

ان يكون جزء العارض عارضة اما الموضوع او لجزئه فلا صدا اي يلزم كون الوجود
عارضا لجزئه وجزئه فيقال فان فيه مجالا للعقل بان يجاب بناء على
التلازم بان الاجزاء العقلية يجب ان يحاذيها الاجزاء الخارجية فلو كان
الوجود مركبا فاما اجزاؤه يكون موجودة واذا انبطل عدم التناهي فلا بد من جزء وجود
لا جزء له الوجود فاما الكلية فيلزم عروض الشيء لنفسه او لبعضه فلا يكون العارض تمام
عارضا وفي هذا الدليل دقائق مذكورة في الحواشي النافعة والحق ان اريد
ببساطة الوجود البديهي التصور ففيه غنى عن البيان وان اريد بساطة الحقيقة فمشكل
جدا الا اذا ثبت اشتراكه فح يتم هذا الدليل والله اعلم بالصواب وله
نسبة الى النوع بالتقويم والاحوال فيه انه شيع انسب بانه كل مقوم للعالي نوعا
كان او جنسا مقوم للسافل لان جزء الجزء جزء ولا عكس كليا اي ليس
مقوم السافل مقوم للعالي اذ ربما يكون مقسما وله نسبة الى الجنس بالتقسيم
الى النوع بانه يتشعب منها وكل مقسم لكل فهو مقسما للعالي او مقسم للاخص
مقسم الاعم ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم متزلزل بين ان يكون هذه
الحقيقة او تلك لا يتحصل الا بالفصل ولهذا يتحد معه فهو علة تامة اي لتحصله
فلا يرد انهما متحدان فكيف العلية ذهنا وخارجا واجاب بعض اجلة المتاخرين
بانهما متغايران حال كونهما مادة وصورة فالعلية صحيحة وهذا مع النزاع على التلازم
لا يفيد الا علية ناقصة فلا يصح بعض التعريفات الا بانه فلا يكون فصل الجنس
جنس للفصل بان يتركب ماهية من جزئين بينهما عموم من وجه فيكون كل منهما
جنسا مشتركا بينها وفي ماهية اخرى وفصلا مميزا لها بالنسبة الى ماهية لا يوجد
فيه والا لزم الدور وفيه تقدم قال بعض الاجلة بعد تقرر ان الجنس عرض عام
للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يلزم ان يكون كل منهما عرضا

عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد ولا يخفى ما فيه فان الكليين اللذين بينهما
عموم وخصوص من وجه كل منهما عرض عام للآخر فلا فساد فيه وكذلك لكلامه وجها
لسبب الحصول ولا يكون لشيء واحد فصلان والا يلزم توارد العلل المستقلة على
معلول واحد والكفاية في اعطاء التحصيل قد يعترض بانه ان كفى كل منهما
في تحصيله نوعا فيلزم الاستغناء عن الذاتيات والا فيكون مجموعهما فصلا واحدا
وهذا انما يتم لو كان الفصل عبارة عن المميز التام والا فلا يخفى ما فيه ولا يلزم
الفصل الذي جاء واحدا اذا لم يكن اعتباريا والا لكان الواحد علة لامرين
وها هنا جاء عن اعتباري لا يرد فصل الجواهر والا لكان المعلوم اقوى من
العلة وايضا العرض مبهم محتاج في تحصيله وتعينه الى الغير فكيف يكون
مقوما [illegible] للاشراقية اعلم انهم قالوا الصورة النوعية للجواهر اعراض
وقد تقدم ان الصور يكون فصولا فلزمهم القول بعرضية الفصل ولذا نسب
اليهم والا فقولهم لم يصرح بذلك ثم اعلم ان الحق مع الاشراقية فان
المركبات العنصرية غير محتاجة الى صورها كيف ومحال صورها العناصر التي
الموجودة بدونها وامثال لا يكون اذا احتاج المحل اليه ولم يقولوا الجلسة
الفصل [illegible] يلزم كونها اضعف منه بل قالوا للجزء الاخص فضلا عن الاعم
حيث قالوا ان الاخص مقوما له او مقوما منه والمشائي قالوا اذا كان
الاعم مقوما للاخص لا يتم [illegible] حقيقة وذلك لا دليل عليه هذا والله
اعلم بالصواب وهنا شك وجيه الاول ما اورد في الشفاء وهو
ان كل فصل معنى من المعاني اما اعم المحمولات او لا والاول باطل والا
فلا يكون مميزا وايضا لا اعم من الشيء والموجود [illegible] الثاني وهو منفصل [illegible]
عن المشارك في ذلك العام بفصل آخر لا [illegible]

ممیز وهکذا الکلام فیه فاذن لکل فصل فصل ویتسلسل فیلزم ترکیب الماهیة من
امور غیر متناهیة والاستحالة علی تقدیر التلازم بین الترکیبین ظاهر لجریان
البراهین واما علی تقدیر نفیه ثم مثل دلیل علیها وربما یستدل بانه لو جاز ترکیب
الماهیة من اجزاء غیر متناهیة لاستحال ادراکها والثانی باطل فلا یخفی ما فیه
فانه ان اراد استحالة الادراک بالکنه فبطلان الثانی ممنوع والا فالملازمة
ممنوعة قطعا وحله لا نسلم انفصال کل مفهوم غیر المشارکات فی الاعم بالفصل
وانما یجب لو کان العام مقوما له وهو ممنوع فان الفصل بسیط فان قلت الکلی
الفصولی مندرجة تحت مفهوم کلی لانه من الخمس والمقولة ذاتی لماهیتها قلت
لیس یجب کون کل مقولة ذاتیة لما یصدق هی علیه نعم یجب ان یکون الممکن
یصدق علیه شیء من المقولات ولو صدق عرضا هذا والله اعلم بالصواب
الثانی بالشیخ وهو ان الکل کما یصدق علی واحد من افراده یصدق علی الکثیر
یصدق واحد قال فی الحاشیة ذکره المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة
فمجموع الانسان والفرس حیوان فله فصلان فرسانی وهما الناطق والصاهل
بل لا یقال المقدمة الممهدة باطلة اذ یصدق العلة علی المعلول المرکب لانه
مجموع المادة والصورة ویصدق علی کل منهما انه یلزم الصدق علی مجموعهما
وهو محال وذلک لان الاستحالة ای الاستحالة صدق الاخری علی المجموع
ممنوعة فانه لها جهتان جهة الواحدة وبهذه معلول فهو معلوم واحد وجهة
الکثرة وبها علة فهو علة کثیرة فاختلف اعتبارها ولما کان لمتوهم ان یتوهم
ان کثرة العلة تستلزم کثرة المعلول قال وکثرة جهات المعلولیة الخ دفعه من
کثرة العلة لا یستلزم کثرة المعلولیة حقیقة لا یقال المقدمة الممهدة باطلة
والا لمجموع شریکی الباری شریک الباری فبعض شریک الباری مرکب کل مرکب

مركب ممكن لان كل مركب محتاج وكل محتاج ممكن فينقض بتركيب الباري
ممكن، العياذ بالله تعالى مع ان كل تركيب الباري ممتنع اجاب عنه الشارح المحقق
بان مناط الامكان نفس التركيب لا خصوص الجزء حتى يجوز ان يكون الخصوصية
موجبة للامتناع فالامكان والامتناع من جهتين قال بعض الشراح يمكن
دفعه ايضا بطريق وضعها بعض اجلة المتاخرين وهو الكلي اللازم للطبيعة من حيث
هي لازم للفرد ثبوتا كان او سلبا وكل ما هو للفرد من السلوب البسيطة فهو للطبيعة
اذ لولاه لكان المسلوب ثابتا لها فكان ثابتا للفرد وكل لازم للطبيعة
لازم للفرد من حيث هو فيلزم اجتماع السلب والمسلوب في شيء واحد انتهى
فالامكان لما كان لازما لطبيعة التركيب يكون لخصوص الفرد ايضا ثابتا
فيلزم اجتماع الامكان والامتناع في شيء واحد والامتناع لما كان لا
لخصوص التركيب كان لمطلقه ايضا فيلزم اجتماع الامكان والامتناع
انتهى ولا يخفى ان هذا ابتناء على فاسد اكثر لوازم الطبيعة ممتنعة الثبوت
للفرد الا ترى ان الوجوب ثابت لطبيعة احد النقيضين دون افراده وكذا
اكثر السلوب للفرد غير ثابت للطبيعة فانقلبت من الضروري ان ما هو ثابت
للفرد ثابت للطبيعة كما سيأتي في المصنف انشاء الله تعالى وان لم يكن بالعكس
فالامتناع ثابت للطبيعة فيلزم اجتماعهما فيها قلت العذر الضروري
والمسلم ثبوت الثابت للافراد للطبيعة ولو بالعرض فلا مضايقة في
اجتماعهما لثبوت الامتناع بالعرض بخلاف الامكان هذا والله اعلم
لان متعلق بالنفي امكان كل مركب ممنوع بل المركب قسمان مركب يكون
تركيبه واقعيا ومركب اعتبر العقل تركيبه اختراعا فالقسم الاول مفتقر
في الوجود الواقعي الى اجزائه فيصير ممكنا بخلاف الثاني فانه ما لزم افتقاره

الا في الوجود الفرضي اختراعا فانتفاء الامتناع الاختيار في اختراع الافعال
لا يضر الامتناع في تعلق الامر ورد بانه الجواب بان اختيار الكل الى
الاجزاء ليس في الصدور عنها في التاليف والموجب الامكاني هو الله
لا الثاني فتامل فيه ومن جملة كلام المصنف عليه فقد يعد الا ان انه
يستلزم المحال بالذات وهو احدهما والمستلزم للمحال فقد بر واعلم انه
قد اشتهر هذه المقدمة واستدل عليها بانه لو استلزم محالا بالذات لا يمكن
انفكاك اللازم عن الملزوم لان الممكن الملزوم عبارة عن قبول الوجود
لامكانه والمحال اللازم يأباه ورد عليه ردودا ظاهرا الانفكاك انما يلزم
لو كان اللازم محالا بالنظر الى الملزوم وهو ممنوع واستحالته الوجوب بالذات
لا تنافي الامكان بالنظر الى الغير بل الواجب بالنظر اليه وايضا لو كان الامر
كما هو المشهور لما جاز كون الممكن معلولا للواجب والا فعدم الممكن يستلزم محالا
بالذات وهو عدم الواجب واجيب تارة بان عدم المعلول انما يستلزم
عدم ما عليه الواجب لا لذاته الا بالعرض ولا يخفى ما فيه فان ما عليه الواجب
ضروري وعدمها محال لان الواجب واجب مع جميع جهاته على ان عدم معلوله
تعالى يستلزم عدم انتفاء الملزوم وايضا عدم العلة يستلزم عدم المعلول فهو
مستلزم له والكفر لو كان يستلزم ذا بين وتارة بان عدم المعلول انما يستلزم
العلة لا من عدمه بالواجب اما بالنظر الى ذاته فلا وانما الحكم باستحالة المستلزم
للمحال انما هو بالنظر الى ذاته ولا يخفى ان عدم المعلول ملزوم لوصف المعلولية
وهي ملزوم ما عليه عدم الواجب وهي ملزوم لنقيض العدم لان وصف ما عليه
ضروري لما هو ما عليه كما نص عليه الشيخ فلم لا يكون عدم المعلول الممكن ملزوم
بعدم الواجب المحال قلت فعلى هذا لا يكون المحال لازما للممكن بالذات

بالذات بل بالعرض ولا منزع فيه قلت لا نسلم بالذات انما الوسائط والوسائط
في الثبوت على ما يشهد به الضرورة والفاضل شيء في الوسائط محال بالذات
وكلها ممكنات وعلى كل التقدير لا يستلزم الممكن المحال اما على الاول فلان
الممكن استلزم الواسطة المحال واما على الثاني فلذلك لا واسطة الممكن استلزم
محالا وبعضهم اصعب بهذا الايراد حصصوا كلام وقالوا المستلزم للمحال انما يكون
محالا اذا لم يكن بينهما تقدم وتاخر كاستلزام عدم انقسام الجوهر المتحيز بالذات
لا انقسام وليس هذا التخصيص كتخصيصات العلوم الادبية لان الفحص يقتضي
ذلك كما لا يخفى فانظر هذا والله اعلم بالصواب وهنا ان وجود اثنين
يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد فلم يلزم وجوب تعلق شيء يوضح
ذات في الحاشية وذلك لان للكل افتقارا دون افتقار الاجزاء افتقار
فيها فهناك امكان دون امكان الاجزاء فهناك وجود دون وجود
الاجزاء اعلم ان الحق في الحل ان يقال ان اريد بقوله الكل كالصدق
على واحد لكن على الكثير انه يصدق على مجموع مركب من افراده من حيث
الهيئة الاجتماعية او خارجية فلا نسلم ذلك كيف والافراد من اجزاءه ابي حمل
عليه ولو سلم فلا نسلم صدقه صدقا ذاتيا فلا نسلم ان مجموع الانسان والفرس
حيوان ولو سلم فلا نسلم كونه ذاتيا وجنسا فلا يحتاج الى فصل ولو سلم
فلا نسلم كون كل واحد من الناطق والصاهل فصلا له لامتناع الحمل ولزوم
كون الشيء الواحد فصلا لنوعين المركب واحد اجزائه بل الفصل انما يوجد
في جزئه الصوري لو كان وان اريد انه يصدق على الكثير من حيث انه كثير
فالصدق مسلم لكن لا يصدق بصدق واحد بل باصداق فليس مجموع الفرس
والانسان حيوان واحد فلا يحتاج الى الفصل هذا والله اعلم بالصواب

وحينئذ فيه فانه يظهر منه عدم تمام الجواب المذكور في المتن لانه قال بهذا اي
السند اذ تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم منه تحقق امور غير متناهية لانه
يلزم الثالث تحقق الرابع وهكذا يتحقق الخامس لانا نقول الرابع اعتباري
فانه حصل باعتبار شيء واحد هو كل واحد من الاثنين مرتين مرة بنفسه
ومرة في ضمن المجموع وكلما هو كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجودا في الخارج
فيكون الاجزاء المكررة معتدا بها على مرة مرتبته لكونه جزء وله ومرة بمرتبتين
لكونه جزء جزئه فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فالعلة العينية
جزء مكرر لجسم مركب فلت هو مركب بوجود به المبهمة والله اعلم بالصواب
فاذا ابهمته بذا انفصل تلك الامور اعتبارات والتسلسل في الاعتبارات
منقطع بانقطاع الاعتبار فلم يلزم تحقق امور غير متناهية فافهم وكن على
بصيرة وتوكل على الله تعالى فانه اعلم بالصواب الرابع الخاصة اي الكلي
الخارج عن افراد المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية كالكاتب او
جنسية كالماشي وقد تخص باسم الحقيقة وقد يقال لما يحمل على حقيقة ولا
يحمل على واحد اخرى وتسمى بالاضافة وهي اعم من الاولى والماشي
خاصة للانسان بالنسبة الى الشجر وهي شاملة اي عامة لافراد كلها
كالكاتب بالقوة للانسان والا فغير شاملة كالكاتب بالفعل له وربما
يطلق اي العرض الشاملة خاصة للاخص حقيقة وللاعم بالعرض وهذا لانه
لا اذا كان الاخص واسطة في عروضها للاعم وهو ممنوع كيف وقد قال
الشيخ في الشفاء الفصل عرض ذاتي للجنس والله اعلم الخامس العرض العام
وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان وكل
منها اي الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا

واللازم مفارق بزوال سريعة كحمرة الخجل او البطوء كالشيب او لا يزول اصلا
لحركة الفلك وهذا التقسيم بادي الراي والاستقرار على الاصح البرهنة
في الفلسفة المفارق لا يكون دائما لان المعتبر في مفهوم اللازم امتناع
الانفكاك مطلقا ثم اللازم اما ممتنع الانفكاك عن الماهية سواء وجدت في
الخارج او في الذهن لعلة او ضرورة ذاتية ويسمى لازم الماهية فالامكان
والوجوب المطلق ونظائرهما داخلة فيه وقد يقال لما يقتضيه الماهية حال
اختلاطها بالوجود فالمذكورات خارجة او ممتنع الانفكاك بالنظر الى احد
الوجودين خارجي او ذهني ويسمى معقولا ثانيا كالماهية وقد مر تفصيله
والدوام لا يخلو عن لزوم بسبب او ما لم يجب لم يوجد على ما تقرر في الفلسفة
بل المطلق الوجوب دخيل ضروري في لوازم الماهية فيقال جمع نعم او الملزوم بعض
وما لم يوجد لم يجب وهي لا دخل له فان الضرورة لا يعلل بخصوص وجود
العلة او لا واللزوم ضرورة فيه نظر فانه ان اريد ان الضرورة لا تعلل
سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان اريد الذاتية
فقط فكون اللزوم كذلك ممنوع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم باسرها
للممكن بسبب الغير وذهب المحقق الدواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل
الملزوم وكذا ثبوت الشيء لنفسه قال صاحب الافق المبين النظر الى الماهية
عن ماهية الانسلاخ عن لحاظ ذاته ووا اثباته اعتراض عليه بان ذلك انما
يوجب الذاتية وعدم اللحوق لا الوجوب لا يحتاج الى جعل اصلا كيف
انها حوادث فلا بد من محدث وايضا ثبوتها في وقت ترجيح من غير مرجح
ثم ههنا اشكال هو ان الماهية المعدومة يجوز سلبها عن انفسها وسلب ذاتياتها
ولوازمها عنها والماهيات الممكنة الموجودة كلها جائزة العدم فجائزة

السلب ومتى كان السلب ممكنا كان الايجاب ممكنا فثبوت الذاتيات واللوازم
يجب ان يكون مجعولا واجاب بان صدق السلب انما يوجب فاقته الا
الى الجاعل لا اذا كان صدقه من جهة السلب محمولته عن الموضوع واما اذا
كان من جهة عدم الموضوع في نفسه فلا وصدقه فيما نحن فيه من الجهة الثانية ولا
يخفى ما فيه فان امكان صدق السلب يوجب امكان نقيضه الذي هو الايجاب
والامكان محوج قطعا هكذا وقع القيل والقال بل وتحقيق المقام ان مصداق ثبوت
الذات لنفسها او ثبوت الذاتيات لنفس الذات بهيئته غير اعتبار امر زائد
تجعله بعينه جعل الذات فعلى راى القائلين بالجعل البسيط جعل الذات
بعينه جعل الثبوت بالذات وعلى راى القائلين بالجعل المؤلف ثبوت
الذاتيات للذات مجعول بالعرض فان مصداقه ما هو في المجعولية لمطلق
الوجود ولا يمكن ان يجعل نفس جعل الذات والاصح التخلف بين الذات
والذاتي واما اللوازم فمنها ما هي مجعولة بجعل الذات كالوجود والامكان
ونحوه ومنها ما هي تقتضي طبيعة اللزوم فهي مجعولة بجعل مستانف لكن الجاعل
نفس طبيعة الملزوم ففي هذا القسم بحسب الوجود اولا للزوم من جاعله ثم ههنا لهذه
اللوازم هكذا ينبغي ان يفهم ثم ان الذاتيات واللوازم واجبة بالنظر الى
الذات والملزوم بمعنى اذا نسبت الى الذات او الملزوم امتنع انفكاكها بالذات
عدم الجامعة في الواقع وولا ينافي الجعل لان ما يلزم منه غير هذا الوجوب فان
عدم الانفكاك لملاحظة الذات عن ملاحظتها لا يوجب الا وجوبها بالنظر اليها وهذا
الوجوب لا ينافيه الحدوث فتامل فانه دقيق كوجود الواجب تعالى بذاته
المتكلمين قال في الحاشية اعلم ان الحكماء قالوا ان وجود الواجب عينه والا
لكان خارجا عنه عارضا له لامتناع التركيب فيكون معلولا اذ كل خارج

خارج معلول بالضرورة فاما النفس فيلزم تقدمه عليه بالوجود فيكون قبل الوجود موجودا
واما الغير فيكون الواجب محتاجا في وجوده الى الغير وهذا ذكرناه اشارة
الجواب بان الوجود عرض لازم وهو لا يعلل اعلم ان الوجود يطلق تارة ويراد به المعنى
المصدري الذهني البديهي التصور ويطلق ويراد به منشأ انتزاعه ومصداق حمله ولا
بد ان يكون موجودا والا فيكون له منشأ ايضا فهو المنشأ حقيقة ويقال له
الوجود الخاص قال الحكماء انه عين الواجب جل شأنه والا لكان خارجا عنها
لامتناع التركيب وكل عارض محتاج الى معروضه قطعا فيكون ممكنا فلا بد له
من علة فان كان نفس الذات فيلزم تقدمه بالوجود عليه فيكون قبل الوجود موجودا
موجودا وان كان غيره فيلزم احتياجه تعالى في وجوده الى الغير وعلى هذا
لا يرد ما اورده المصنف وان شئت قلت بعبارة اخرى الوجوب ذاتي
كما في شرح المواقف الذي هو بديهي التصور والا لكان في اتصافه بالوجود
محتاجا الى الغير وهو محال فيكون الوجود الخاص هو نفسه وهذا ايضا تام لا غبار
عليه قال الشيخ المقتول هذه الحجة منقوضة بوجود الممكن اذ لو كان زائدا
لكان عارضا له مقتضيا فلا بد للمقتضي ان يكون موجودا متقدما على المقتضى فيلزم كونه موجودا
قبل وجوده والجواب ان الوجود في الخارج زائد في العقل فلا يحتاج الى العلة ولكن نقول
ان هذا الجواب غير متوجه لان الكلام في الوجود الخاص ولا بد ان يكون في الخارج
فان كان عين الذات في العقل لو حصلت لكان الشيء عينها اذ الشيء لا
يختلف ذهنا وخارجا نعم الوجود المصدري زائد في العقل لكونه اعتباريا
عقليا نعم في الممكن ايضا دليل تام على ما تقدم الاشارة اليه في اوائل الكتاب
فاذن ظهر ان الحكماء على القول بعينية الوجود في الواجب وان اخطأوا في الممكن
بالقول بالزيادة ثم اتمام حجة اخرى هي ان الوجود لو كان غير الواجب لكان له ماهية

كمهية ووجوب وكل ماهية كلية لها افراد غير متناهية موجودة وتلك الافراد بالنظر الى نفس
ماهيتها اما ممتنعة فيكون الافراد الموجودة ايضا كذلك واما واجبة فيكون الموجودة فيلزم
وجوب غير المتناهي واما ممكنة فيلزم ان يكون الموجود ايضا كذلك وقد فرض واجبا هف
وهذا الوجه لا يدل على نفي التعلق بل هو اولى وقد تكلمت عليه في الرسالة الفائقة وايضا
اشارة الى تقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره اي تصور اللازم
من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما اي التصور اللازم والملزوم
مع تصور النسبة الجزم باللزوم كالانقسام للكل وهو بالمعنى الثاني اعم من الاول قال
المحقق الدواني العموم انما يظهر اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورها
الجزم باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس اي غير البين
بالمعنى الثاني اخص منه بالمعنى الاول لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود
في الواقع بالضرورة الا انه فلا يحتاج الى بيانه فضلا عن دليل ثم ههنا شك وهو
ان اللزوم للازم للملزوم والا فيمكن الانفكاك عنه فيمكن انفكاك اللازم وهذا
هدم اصل الملازمة الكلية بين اللازم والملزوم وكذا لزوم اللزوم فيتسلسل
اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق
الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار فلا تسلسل وكذا في الملزوم اي
الاعتبارية توجب الاختراع فلم يكن واقعية فاجاب بقوله ثم [illegible] منهما
موجود وذلك هو الحافظ للنفس الادراكية الانتزاعية متناهية كانت
او غير متناهية والاختراع اعني ما لم يكن موجودا نفس ولاشارة فقولهم التسلسل
فيهما اي في الانتزاعيات لكن بحال صادق لعدم الموضوع منتزع لا يحقق وعدم
ثبوت المحمول خاتمة لمبحث الكليات مفهوم الكلي وهو ما مر يسمى كليا منطقيا ومعروضه
اي موضوعه ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا

عقليا وكذا الكليات الخمس بل الجزئيات ايضا منها منطقي فمفهوم الجنس منطقي وما
طبيعي ومعروض مفهوم الجنس جنس طبيعي وبعض منها عقلي فمجموع العارض والمعروض
جنس عقلي وكذا ان الطبيعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا اي بشرط عدم التعين
ويسمى مجردة وبشرط شي وهو التعين ويسمى المخلوطة ولا بشرط شي من التعين
وعدمه ويسمى مطلقة وهي من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية
اللواحق ليست في ذاتها موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض من الوحدة
والكثرة والامكان في نفس الامر لا يخلو عن بعضها والسر فيه ان في هذه المرتبة
ذاتها وذاتياتها ومصداق حمل شي في هذه المرتبة هو نفس الذات فلا يحمل في
هذه المرتبة الا الذات والذاتيات فاذا سئل عن هذه المرتبة بطرفي النقيض
بان يقال الماهية في حد ذاتها موجودة مثلا اوليست في حد ذاتها موجودة بان
يقدم السلب على القيد فالجواب السلب وان اخر عن القيد وقيل الماهية في
مرتبة ذاتها موجودة او معدومة كان الجواب لا هذا ولا ذاك بل لا جواب ان
اصلا لان موجز في اللفظ ويرد في المعنى على المقيد والسر فيه ان السلب وارد
في الصورة الاولى على المقيد فيكون نقيضا للثبوت المقيد والخلو عن النقيضين
فاذا كذب الايجاب صدق السلب بخلاف الثانية لان السلب فيها مقيد
مقيد بالقيد كالايجاب والقيد ان لا ينتفيان وحاصله ان في تلك المرتبة
ليس الا الذات والذاتيات لا جرم كذب المقيد ان اذ حاصلهما ان في
الثبوت ذاتي او سلبه وبالجملة ان الايجاب كلها عدولية او تحصيلية كلها كاذبة
والسلوب الواردة على الايجابات المقيدة كلها صوادق وما قيل السلوب البسيطة
الواردة في المراتب النفسية الذاتية صوادق واما الواقع في المراتب النفسية
كواذب بناء على ان فوقها الايجاب فيرده ما حققه المصنف من ان السلب

اي الكذب نفي بنبه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا وقع في عبارة غير واحدة من المحققين
والحق ان نقيض الثبوت المقيد سلب المقيد لا السلب المقيد فالمرتفعان هما الثبوت
والسلب المقيدان ليسا بنقيضين وما هو نقيض الثبوت المقيد هو السلب ليس مرتفعا
لكنه وارتفاع النقيضين محال في كل مرتبة بالضرورة الاولية الاترى ان
الحكم بارتفاع الثبوت حكم بصدق الرفع الذي هو النقيض والحكم بارتفاع السلب
مساوق للحكم بصدق الايجاب فاجتمع النقيضان فظهر ان عبارتهم موهمة
بان ما يرى في بادي الراي نقيضين مرتفعان او ان النقيضين النفس ليس مرتفعان
هذا والله اعلم بالصواب ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان المطلقة والطبيعة امر واحد
فتقسيمه اليهما تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فقال والطبيعة اعم من المطلقة فان الحيثية منها
للمهية في اللحاظ دون الطبيعة فبهذا اللحاظ هي صادقة على المطلقة وقسيمها فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره هنا والاظهر ما قال بعض محققي هذا العصر وانه الاظهر ان
هذا ليس تقسيما بل اعتبارات لشيء واحد فان المهية قد يعبر بشرط لا مجردة وقد
يعبر مطلقة هذا والله اعلم بالصواب اعلم ان الكلي المنطقي من المعقولات الثانية
على ما هو المشتهر بين القوم قال الامام ان الكلية عارضة للماهيات المشتركة
من حيث هي مع قطع النظر عن التشخص الذهني والخارجي وسيد الحكماء المحققين في حواشي
شرح الاشارات بان الصورة الذهنية متعينة غير قابلة للشركة اصلا و
كذا الخارجية بل المتصف بالاشتراك نفس المهية وهي كما انها موجودة في الخارج
موجودة في الذهن قال النظر الطوسي الانسانية اللاحقة في زيد ليست بعينها اللاحقة
في عمرو فالانسانية المتشخصة ولذا لها معان حيث هي متشخصة ولذا لها ليس كلواحد
والذهن فيها معا الا الذي الموجودة هاهنا لا يكون نفسها بل جزء منها فهي انما يكون
في العقل وهي الانسانية الكلية من حيث كونها هذا دليل بقوله ولا بد من واحده

واحدة في الاذهان زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة لكل واحد من الاشخاص
كلية اي الانسان بعينه المدرك به تلك الصورة طبيعة صالحة لان يكون كثيرة ولذلك
لا يكون لو كانت في اي مادة من المواد الاشخاص تحصيل ذلك الشخص بعينه اذا ...
واحد من تلك الاشخاص يدركه زيد يحصل في العقل تلك الصورة بعينها فهذا نوع
اشتراكها فان الصورة التي ذكرها هذا الفاضل ههنا هي الطبيعة الانسانية
التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية انتهى ملخصا ولا يخفى فاما قال ان الانسان بعينه
من حيث هي واحدة نوعية وموجودة في الخارج يعني وجود الاشخاص
ودلائل وجود الكلي الطبيعي لو تمت لدلت على ذلك فذلك الواحد الذي
في زيد بتمامه في عمرو وانما التغاير بالمعنى الذي هو زائد على حقيقتها وليس الامر
كما ظن البعض ان ليس في الخارج الا الكثرة ولكن للعقل ان ياخذ امرا واحدا
مطابقا لها بمعنى ان الوجود في الاعيان للاشخاص فانه ان اراد ذلك
الامر ان يكون موجودا في الاعيان يصير متعددا وان وجد في الذهن يصير واحدا
لزم لو ورد ان الوحدة والكثرة على موضوع واحد وكيف لا يختلط وحدة الوحدة
النوعية والا لزم ان يكون في الخارج نوع واحد انواعا متعددة وان اراد
ان ذلك الامر ليس موجودا في الخارج بل الوجود انما هو للاشخاص لكن للعقل
ان ياخذ منه امرا واحدا كليا ففيه نفي لوجود الطبائع عن الاعيان وقد كان الكلام
على تقدير وجودها فان الموجود في العين امر واحد بالعموم متعينا بتعينات
متعددة وما قيل انه يلزم على ذلك التقدير ان يكون شيء واحد في وقت
واحد في امكنة متعددة غير سديد فان ذلك غير مستحيل وانما المحال وجود واحد
بالعدد في امكنة فقوله لان الموجود انه غير سديد فقد ظهر ان الامر الواحد المشترك
بين الاشخاص موجود في العين كذلك فقد ظهر ان الصورة التي ذكرناها الامام ...

التنبيه وان يقال الموجود في الخارج متشخص فكيف يكون كليا مشتركا ولا يخفى ان
العذر المسلم ان كل موجود معروض للتشخص ولا يلزم عدم اشتراك الطبائع من
حيث هي فاذن الحق ان الكلية ان فسرت بالاشتراك بين الكثيرين فهي من عوارض
نفس الماهية اينما وجد اتصفت بها لكنها بالسراية الى الافراد فعلى هذا يبطل
قولهم موضوع المنطق المعقولات الثانية بل صار الموضوع هي اللوازم التي
لا تسري الى الافراد ويبطل قولهم الانسان كلي قضية طبيعية بل صار مهملة وان
فسر بالطلب للكثرة فظاهر انها من المعقولات الثانية فان حمل التفسير الثاني على
الاول كما يظهر من كلام شارح الملوكات والسيد المحقق قدس سره الشريف
لم يكن من المعقولات الثانية والا فلا هذا والله اعلم ومن ثمة اي من اجل كونه
من المعقولات الثانية لم يذهب احد الى وجوده في الخارج اعلم ان عدم
وجوده في الخارج ليس مبنيا على كونه معقولا ثانيا بل على كونه امرا اعتباريا وهو
ظاهر واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا ايضا لكان في عبارة
عن مجموعها مما ذكر ظاهر ولكان عبارة عن المعروض للمنطقي نفسه نوع خفاء
هذا والله اعلم بالصواب في الطبيعي اختلف فيه فذهب المحققون ومنهم
الشيخ الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد اعلم ان من شأن الكلي
الطبيعي في الاعيان اختلفوا فمنهم من قال ان التشخص امر موجود منضم الى الماهية
ومنهم من قال ان التشخص يتحد معها اتحاد الجنس بالفصل واليه ذهب صاحب المواقف
ولما كان الاول باطلا تأمل ولا يلزم بعدم الماهية المتعينة على نفسها ضرورة
وجود الحال المتشخص على الحالين الاتصاف الانضمامي لم يلتفت اليه واشار الى
الثاني بقوله فالوجود واحد والموجود اثنان الماهية والتعين وهو اي الوجود عارض
لهما اي للاثنين الموجودين من حيث الوحدة اي من حيث صارا واحدا كما يقول الحكماء

اصحاب التركيب الاتحادي في الجنس والفصل وهذا التحقيق الكار الانواع مطلقا
ورد بانه يلزم على ذلك ان لا تعلم حقيقة الاشخاص بالكنه او النفس لا تحصل في العقل
ذاهب بالتزام ذلك وانما بالكنه اجزاؤها الكليات فقط ولا يخفى ان الكل
يبطل اتحاد العلم والمعلوم مطلقا فان الحاصل متعلق النسبة فيكون الصورة الكلية
هي العلم مركبا في المعلوم والنفس الذهني فتأمل فيه ولو ثبت فلتقدم الشيء كسبيل
لسهل الامر جدا ثم الحق ان هذا باطل بالضرورة الوجدانية فانا اذا رجعنا
الى وجداننا ما دام نظر الى الاشخاص متعددة وتجردها عن العوارض لا يبقى في لحاظنا
الا الماهية الكلية وما يحتاج في ذلك الى تحليل شيء واحد الى امرين احدهما ماهية
والاخر تعيني والمنكر مكابر ومنهم محققون ذهبوا الى ان التعين ليس امرا زائدا
بل اعتبار التشخص هو الحاصل باعتبار الاشخاص كل منها عن الاخر باختلاف
المجعول متعلق نحو الجعل ينتزع منه عوارض ليست في غيره فيصير به التشخص دون
غيره والى هذا اشار بقوله ومنهم من ذهب الى عدمية التعين قال المحسوسة
ايضا في الحقيقة اي ما كان ادراكه محسوسا بالذات كالصوت واللون كان هو
المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما
كان ادراكه محسوسة بالعرض كالجسم سائر الاعراض كان هو ايضا كذلك كذا
في الحاشية ولا يخفى ان هذا البيان لا يقتضي الا محسوسية التشخص اي الكل من حيث
هو كل معروض التشخص لا محسوسية الماهية من حيث هي وكذا ما قال الحسن اما
وارد على التشخص فليس هذا محسوسية التشخص لا بذاته التشخص عليه وان ما وارد على
التشخص فليس الا الطبيعة واقتران العوارض ولحوق التشخص لا يغير مرتبة
الطبيعة ورتبة الكل الطبيعي بل يؤكدها وكاف في دفعه انه خلط بين التشخص و
الطبيعة وقد مر في تعريف الكلي والله اعلم وهو اي وجود الكلي مع كون التعين

عدم اعتبار بالذات الجاعل متشخصا هو هو الحق المطابق للواقع لوجوده الاول الذي
امر والثاني لو لم يكن التعين زايدا فاما عين الهوية او جزؤها فيكون التشخص في
ذاته ممتازا فيكون متقررا وموجودا بنفسه لان الشيء ما لم يتقرر لم يصر ممتازا
فصار واجبا هف واذا بطل الضمام التعين ثبت الانتزاع فالمهية بنفسها
متكثرة بتكثر الجعول ممتازة بامور لنسبة مختلفة باختلاف الجعول فتامل فيه انه
موضع تامل الثالث ان الجسم متصل لبطلان الجزء لا يتجزى كما هو مقرر في الطبيعي
فاذا طرء عليه الانفصال يحدث متصلان متماثلان في الماهية مشابهان للكل
لا المتصل لا ينحل الى المختلفات ومختلفان في التعين بالضرورة فاذن الامر
الواحد المشترك بين المتصلين والمفهوم موجود وتمام ماهيته لها متعينات بتعين زائد
واذا بطل الانضمام ثبت الانتزاع واعترض عليه بانهم اتفقوا على ان الانقسام
بعدم المتصل ويحدث متصلين اخرين فيجوز حدوث المتصلين المتخالفين للكل
وما ذكر من عدم انحلال المتصل الى المختلفين مسلم لكن ليس الانحلال ههنا بل
اعدام وايجاد والحق ان في الضرورة ان اي حاصل بعد الانقسام لا يكون غير الحاصل
للكل في الحقيقة والكل حاصل من كتم العدم وكيف يجوز العاقل حدوث
الشيئين بعد قسمة امار المتصل وبانا لا نسلم عدم انحلال المتصل الى المتخالفين في الحقيقة
وكيف يسلم من نحو تخالف الاشخاص في الحقيقة ونظن ان هذا ايضا مكابرة لما
ثم اعلم انه وقع في عبارة المحقق الطوسي ان الاعراض كالاين والوضع وامثالها
من المشخصات وليس معناه انه يوجد مع الكلي فيصير بانضمامها اليه شخصا كيف والكل
كليات فانضمامها لا يفيد الجزئية وان كانت اشخاصا فينجر الكلام الى تشخصها
وايضا عرضيتها فرع تقدم تعين الشخص بل اراد ان طبائع هذه العوارض
للفاعل في التشخص والمشخص هو الجاعل فانه المفيد للهذية ولا مفيد الا الجاعل او

او المعنى انها من لوازم التشخص واماراته فان التشخص الاعتباري انما يعرض للكلي بعد
ضرورته لها واما مع قطع النظر عنها فالماهية كلية غير معروضة منع الشركة هذا والله
اعلم بالصواب واعلم ان الشارح قال لو كان الكلي كان التعين من مقتضيات الطبيعة
كالعقول لم يجب انها منحصرة في اشخاصها والا يلزم تخلف المقتضي عن المقتضي و
اعترض عليه ان العقد الضروري اجتماعهما في نفس الامر لا في شخص واحد
فليجوز ان يوجد الكلي في اشخاص متعددة ولا يلزم الانفكاك بينهما في الواقع
الجواب ان كلامه ان كل كلي مقتضي لعروض التعين يكون منحصرا في شخص والا
يوجد في شخص واحد لتصير متعينا بتعين آخر فلا يكون معروضا له فانفك المقتضي
عن المقتضي نعم يرد عليه ان اقتضاء الماهية للتعين غير معقول اوشان المقتضي ان
يتقدم على المقتضي فيلزم تعقل الشيء قبل تعينه فتامل وفي الضابطة الكلية الى جميع العقليات
على الوجوه بالضرورة وهو ظاهر والله اعلم قال المتن وكل ماهية الاشخاص لابد
لها من مادة واختلاف الاستعدادات لان الماهية مشتركة وكذا لوازمها
مابه الاشتراك غير مابه الامتياز فلا يكون ماهية او لازمها بل يكون عرضا مفارقا
وهو ممكن الزوال بنفسها قوة وهي من عوارض المادة ولا يخفى ما فيه فانه ان اريد
بمابه الامتياز مقيدا لهذية فقد عرفت انه الفاعل التام وانما يحصل الامتياز
الشخصي بالفاعل وان اريد امر ينتزع به الهذية اي الحيث ومنع الشركة فمختار
انها الماهية والماهية بنفسها مشتركة وبجعل الفاعل ممتازة فما به الاشتراك
نفس مابه الامتياز من غير زيادة امر فيه على ما هو راي الاشراقيين على انا
نقول يجوز ان يكون مابه الامتياز مفارقا بالنظر الى الماهية لازما للشخص
غير ممكن الزوال فلا يحتاج في عروضها الى المادة فتامل فيه هذا والله اعلم بالصواب وقد
شرع منه قليلا من المتفلسفة وليسوا فلاسفة ومنهم شارح المطالع وكان السيد

المحقق قدس سره الشريف اذ لا منافاة لكن الظاهر في بعض رسائله انه قدس سره
رجع عن هذا القول الى ان الكلي لا وجود له في العين وانما الموجود هو الهوية البسيطة
المتشخصة بنفسها والكليات منتزعات عنها كسائر الوصفيات الذي
بعضها منتزع اولا وبالذات ويسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعرض ويسمى عرضيات
وقد مر ما يبطل هذا الرأي واستدلوا عليه لو حصل الكلي موجودا فاما
نفس الاشخاص فهو عين الكلي وهو عين التشخص الخ فنقول عدم التغاير في الاشخاص
لان عين العين عين او جزؤها فنقول اني لا يكون محمولا عليها او خارجا عنها فلا
يكون موجودا فيها خلاف المفروض الجواب اولا بالملازمة ان اراد انه نفس الاشخاص
من غير تغاير اصلا فالشق غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسها مع تغاير
اعتباري وان اراد ان يكون نفسها بالذات والكان متغايرا بالاعتبار
فغايته ما لزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة والكانت متغايرة بالاعتبار وانما المحذور
الاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا نختار انه جزء الاشخاص ولا نسلم امتناع الحمل
او من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما رآه صاحب المواقف ورآه المحقق الثاني
في الاجناس والفصول خاصة الثاني انه لو كان الكلي موجودا فاما مجرد عن امر
زائد فيلزم وجود شخص واحد في امكنة والصاقه لصفات متضادة او مع
امر زائد فالكائن موجودين لوجودين احد فيلزم عرض واحد بموضوعين والكائن
موجودين امتنع الحمل الجواب باختيار الشق الاول انه مجرد عن امر زائد
انضمامي مختلط مع امر عدمي هو التشخص ولزوم تشخص في امكنة والصاقه لصفات
متضادة ممنوع وانما لزم وجود واحد في امكنة والصاقه لصفات متضادة
ولا استحالة فيه وثانيا باختيار الثاني ونقول الوجود عرض لهما وبهما صار واحدا
كما رآه صاحب المواقف واتباعه والله اعلم وليت شعري اذا كان زيد مثلا

مثلا البسيط من كل وجه كما هو رأي هذه الشرذمة ولو لوحظ اليه من كل وجه حيث
هو هو من غير نظر الى شركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف
يتصور منها انتزاع صور متغايرة كالقيام والكتابة وامثالها اذ البسيط
لا ينتزع منه الكثرة مع ان زيدا صالح لانتزاعها بالضرورة فلا بد لهم من
القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة ذاته صورتين متغايرتين مطابقتين رأي
للبسيط ليصلح لانتزاع الكثرة وهو قول بالمنافي بين البساطة والتركيب
واعترض عليه بان الشيخ لما انتزاع الكثرة عن الواحد ممتنع كيف والجواب
عن الحد البسيط وينتزع منه الصفات الكثيرة وانما يبطل هذا الرأي بان امرا
واحدا قد ينتزع من اشخاص متعددة فلا بد من امر واحد مشترك منها نوجد لامتناع
انتزاع الواحد عن الكثرة كما مر في اوائل الكتاب فليس الموجود هو البسيط
واعترض عليه بان الواحد كالوجود ينتزع من الواجب والجوهر والعرض الكثير في
وسينكشف الغطاء عنك ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكر في المخلوطة والمطلقة اعم
ان المطلقة في ذاتها واحدة وانما كثرته بالعرض بواسطة كثرة الاشخاص
وهذه الوحدة ليست شخصية حتى ينافي الاشتراك فالوجود اذ ليس الهيات حصة
البتة اذ لا يتعدد الا بتعدد المضاف اليه وهو واحد ويسمى هذا النحو من الوجود
الهيا لانه بعنايته الله سبحانه فقط وهي متكثرة ايضا بتكثر التشخصات وان كانت
حد منه وجودا بها ايضا متكثرة بتكثر ما اضيف اليه ويسمى هذا النحو من الوجود وجودا
طبيعيا والطبيعة بهذا النحو من الوجود تتحقق بتحقق فرد ما وتنتفي بانتفاء فرد بخلافها
بالنحو الاول فانها تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء جميع الافراد وهي بالوجود
الالهي مقدم على نفسها بالوجود الطبيعي لكن هذا النحو من التقدم مغاير للتقدمات
الخمس المشهورة ثم المطلقة له احكام بالذات باعتبار الوجود الالهي واحكام

باعتبار الوجود الطبيعي فالقضية الاولى لا يجب ان يسري الى الافراد لجواز كون
الحقيقة آبية عنها والقضية الثانية ثابتة لها باعتبار الوجود الذهني في تحليله
لا كاذبة فالمطلقة حاملة للنقيضين ومن هنا اشتهر الفلاسفة ما طبقة يقولون
المهملتان لا يتناقضان والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى يقولون ان الاضداد
يجتمعان في موضع المهملة الموجودة بالوجود الالهي وانما الاختلاف في العبارات
فاحفظ فانه دقيق وما ادعا انه حقيق والصواب عند الله تعالى قال بعض الاجلة
ان المطلقة قد يعتبر من حيث هي هي وهي موضوع المهملة ويتحقق بفرد وينتفي بانتفاء
فرد وقد يعتبر من حيث الاطلاق لا بان يكون قيدا للملحوظ فقط وهي موضوع
الطبيعية ويتحقق بفرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يخفى ما فيه فان
عندهم غير موجود في الاعيان وليس متحدا مع الافراد فكيف يتحقق بتحقق فرد
ولو سلمناه بالمسامحة في العبارة فيرد عليه ان موضوع المهملة والطبيعية لو اتحد
فان موضوع المهملة كما ينتفي بانتفاء فرد في الجملة كذلك موضوع الطبيعية او موضوع
الطبيعية وموضوع الطبيعية كما لا ينتفي كذلك الا بانتفاء جميع الافراد كذلك موضوع
المهملة من غير فرق هذا والله اعلم بالصواب اما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها
في الخارج لان الوجود بدون التعين غير معقول ضرورة الا افلاطون الالهي
فانه نسب اليه وجود الماهية المجردة وهي اي الماهية المجردة المثل الافلاطونية
وهذا مما شنع عليه والحق ان هذه النسبة اليه خطاء بل الحق ان المثل الافلاطونية
ان لكل نوع من المجردات والماديات مثلا موجودا في عالم العقول وما يرى من الآثار
العجيبة في النبات من التغذية والنماء والتوليد فمن تلك الامثال وادعوا
فيه من هذه قوة مثبتة عن ارباب المشاهدات وهذا الكلام حق لا نقول انه لا يستقيم
ولذا قال ... عبارة عن عالم المثال وهو عالم بين الاجسام والمجردات لطيف

لطيف بالنسبة الى الاجرام كثيف بالنسبة الى المفارقات وكثيرا ما يكون في
هذا العالم شيء جوهرا وفي عالم الاجسام عرضا وبالعكس وبهذا انتفى لا يقبل
التشنيع بل يوجد المجردة في الذهن فيقال لا يوجد لان الموجود والكائن
ذهنيا متشخصا بالضرورة وقيل نعم يوجد وهو الحق فانه لا يجري في التصورات
فلا بد ان تتعلق بالمجردة وهو حصول المعلوم في العالم ولا يخفى انه ان اريد
تعلق التصور بان يحصل امر في العقل ويفرض مرادة لملاحظة المجردة
او يحصل هيئة مخلوطة ويفرضها مجردة فمسلم ولكن لا ينفع وان اريد غير
ذلك فممنوع والعجب من المصنف مع انه يحكم ان الحاصل للصورة لم
خارجا وذهنا حكم ههنا بوجود المجردة في الذهن فاذن ظهر ان الحق هو الاول
هذا والله اعلم بالصواب معرف الشيء ما يحمل عليه اي على ذلك الشيء تصورا
اي لاجل التصور بتحصيله بعد ما لم يكن او تفسير احد مدلولي اللفظة والاولى ان
يقول هو المقصود لتفيد تصور امر غير حاصل او مدلول لفظ الثاني اللفظي
والاول الحقيقي نفسه يحصل صورة غير حاصلة فان علم وجودها اي وجود تلك
الصورة اي محلولها في الخارج فهو بحسب الحقيقة والا على بحسب الاسم ولا بد
ان يكون المعرف اجلى من المعرف لانه سبب له فلا يصح بالمساوي معرفة
وجهالة ولا بما لا يخفى فلا يصح لغويا بمضاف ولا بالاخفى
وبهذا الرد ومن ههنا يظهر عدم صحة التعريف الدوري وعدم استعمال اللفظ
الوحشي والمشترك والمجاز بلا قرينة هذا الشرط متفق عليه بين القدماء
والمتاخرين ولا بد ان يكون المعرف مساويا للمعرف في الصدق فيجب
الاطراد اي جمع لا دخول المعرف فيها والانعكاس اي المنع عن دخول
افراد غير المعرف فيه فلا يصح بالاعم والاخص ولما كان تعالى اى ان يقول

هذا منقوض بالتعريف بالمثال كما يقول الادباء الاسم كزيد اجاب بقوله
والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المخصصة فمرادهم ما كان كزيد في
الاستقلال وعدم الافتقار هذا ما عليه المتأخرون والحق جوازه بالاعم
هذا ما عليه القدماء الى عدم اشتراط المساواة قالوا ان كان الغرض تحصيل
ماهية المعرف فلا يجوز الا بجميع الاجزاء وان كان الغرض الامتياز عن كل
ما عداه فقط لا يجوز الا بالمساوي او الاخص اعلم لكن الاعم وان بان وان كان
الغرض الامتياز عن بعض الاعتبار فيجوز بالاعم والاخص بالمساوي واما
المباين فان كان له وصلة الى الماهية فيجوز وان كان في الحروف الاستتار فلا
يجري في التعريف لكنه نادر جدا ووجه خفية هذا المذهب ظاهر فان احتج
الى جميع الاقسام المذكورة فاسقاط البعض عن درجة الاعتبار عن لايق
وهو اي المعرف حدا لكان المميز ذاتيا والا ذاتيا بل عرضيا فهو رسم هذا
ما عليه المتأخرون واما على راي القدماء ان كان بالذاتيات حد وان
كان بالعوارض رسم وهو تام ان اشتمل على جنس القريب حدا كان او
رسما والا يشتمل عليه فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين
هذا ما هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء الخارجية والعقلية
لكن المنطقيون لم يعتبروا التحديد بالاجزاء الخارجية لعدم ايصالها الى المجهول
كما يظهر ان شاء الله تعالى نسره لنحي لعدم الجنس على الفصل في التحديد التام
ويجب تقديم احدهما بالاخر لا بانه امر خارج عارض بل بانه تحصيل حقيقة
قال المحقق الطوسي في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيب
طبيعي كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منها رسما
فالحد عنده معرف يشتمل على جميع المقومات مركبا طبيعيا وقد وقع في بعض

بعض عبارات الشفاء يجب في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر
لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا وهو ان الحد لا
يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر لكن قد يضطر اليه فيؤخذ امر خارجي
لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد الجزء الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في
تحديد الزوجية انقسام العدد الى متساويين وفي تحديد الاعدام من اخذ
الملكة والموضوع كما يقال العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وفي تحديد
المضاف الحقيقي من اخذ ذاتياته وموضوعه واخذ المضاف الآخر وضعا
وعلة التضايف كما يقال في تحديد الابوة اضافة في رجل متولد منه
الى اضافة رجل آخر حدث لتولد الثاني من الاول وفي تحديد المضاف
المشهوري من اخذ حد المضاف الآخر وعلة التضايف كما يقال
في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة تولد منه حيوان ناطق آخر ولا
بد ايضا في تحديد بحسب الحقيقة من اخذ علله والاخلال باحدها لا يجوز كذا
في الشفاء البسيط لا يحد اذ ليس له جزء وقد يحد به اذا كان جزءا لشيء
آخر والمركب قد يحد حدا تاما وقد لا يحد به كنوع الحقيقي والتحديد الحقيقي
عسير فان الجنس شبيه بالعرض العام والفصل شبيه بالخاصة والفرق
بين العوارض وفي الحد لا بد من علمها ولذا انتبه الاشراقية عن الاعتبار
بها كلية في الحد بقي الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعوارض سواء
كانت اعم او اخص او مساويا للملزوم وقد يكون مختلطا مع الذاتيات
وليس الغرض منه الا التميز عن الاغيار بعضا او كلا وما هو في الحقيقة
والجنس اتم مما سواه او بعرف المقولة ثم ههنا مباحث الاول ان الجنس
والفرق بينهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل اي لاجل تعقله

وجوداً معقوداً في الحافظة واضاف اليه اي الجنس زيادة وهي الفصل لا على
انه خارج لا حق كما في الرسم التام فانه يصف الزيادة على الاخص لا على
تميزه عن الاعتبار بمعنى بل بقيده لاجل تحصيله وتعينه في نفسه ليس نفعه تميزاً وله
حال كونه تلك الزيادة منضماً وداخلاً فاذا صار باتصاف الزيادة محصلاً
لم يكن شيئاً آخر بل نفسه حيث فان الفصل ليس لعزه بل تحقيقه فاذا انضمت
الى الجنس وحدته هو لفائض عدة معان كلمتها كالدرر المنثورة عن الاخر نحو من
الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ولا تحمل احدهما على الاخر لعدم الاتحاد
في هذا النحو من الوجود ولكن في محمولاً في نحو آخر منه ولا على المجموع فان وجود
الكل مغاير وجود الجزء وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود اذ الحد
امور والمحدود امر واحد لكن اذا لوحظه الى ابهام احدهما وتقيد بالآخر منضماً
ووصف لا وصفاً لاجل التحصيل والتقويم كان شيئاً موديا الى الصورة
الوحدانية اللتي للمحدود كما سبالها فالحد حينئذ للمحدود في هذا النحو من الوجود
ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم حمل لينه الحد على المحدود في هذا النحو من الوجود مثلك
الحيوان الناطق في تحديد الانسان في نفس منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحمل نقيد الصورة الاتحادية اللتي
للمعقود منه مع المحمول في الخارج الا ان هناك اي في العقد الحملي تركيب خبري في
حكم فيصح السكوت ثم ههنا اي في الحد تركيب تقييدي نقيد تصور الاحكام في لحظة
لمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلاً هو الحد الموصل الى التصور الواحد
المتعلق بجميع الاجزاء اجمالاً وهو المحدود وذهب اجلة المتاخرين الى انه في التحديد
لا يحصل صورة المحدود بل هناك تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود
ولا التفات بالذات الى المحدود ويلزم عليه اولاً عدم تحقق الاكتساب

الاكتساب في التصورات لعدم تأديه الى المجهول وعدم كفى انتقال بان
في المبادي الى المطالب وثانيا عدم جواز اكتساب نظري والا يلزم كون شيء
واحد حاصلا بالذات وغير حاصل وثالثا لزوم تعلق الالتفات الى
امر معدوم وبان الحق ما ذهب اليه الشيخ الرئيس وغيره في المحققين في حصول
صورة المحدود مغايرة لصور الحد وقت التحديد كما نبه عليه المصنف
فقد ظهر ان اكتساب المحدود انما هو بالصورة المجملة لا الصورة الحد
وان الحد في التصور بالكنه ليس مراده لملاحظة ذي الكنه بل يحصل بنفسه
فقد بان ان في العلم بالكنه وبكنه الشيء ليس فرقا حقيقة فاذن العدول
عن اصطلاح القدماء ليس في محله لعدم تحصيل كنه الشيء بعد حصول صورة الحد
وقد يحصل اولا من غير حصولها ولا يجدي تغايرهما حقيقة واعلم قد اشتهر
في افواه بعض الناس ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وهو ليس بشيء
فان النظري ما يحصل بالحركة الفكرية لا ما يحصل بصورة الحد ومن الجائز
ان يحصل الحد دفعة مرتبا ثم يحصل المطلوب كذلك كما في القضايا الحدسية
هذا والله اعلم واذا ثبت ان الحد هو الصور المتعددة للمحدود الصور
الوحدانية المجملة فاندفع شك الامام الهمام الرازي ان تعريف
الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل
وهو باطل او بالعوارض لا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه
فقد بطل التعريف بالعوارض فلا قسم اي في اقسام التعريف التي هي
الحد والرسم بالبرهان باطلة وجه الدفع انا نختار ان التعريف بجميع اجزائها
وهو نفسها بالذات الحكم اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول و
النسبة منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد اي الاتحاد المنكشف بين امرين